Das Prinzip der Freiheit in Jacob Wassermanns Werken

Inaugural-Dissertation

zur Erlangung der Doktorwürde
der Philosophischen Fakultät
der Philipps-Universität zu Marburg

vorgelegt von

Irmgard Bamberg

aus Essen-Kupferdreh

Marburg 1934.

Druck: Rudolph Pfau, Berlin NW. 7, Luisenstr. 21

Als Dissertation angenommen am 18. Juli 1931

Berichterstatter: Professor Dr. Harry Mayne

Tag der mündlichen Prüfung: 4. August 1931

Gedruckt mit Genehmigung der Fakultät

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

Gliederung.

	Seite
Einleitung	1
Erstes Kapitel: Die irrationalen Bindungen	7
Zweites Kapitel: Die autoritativen Bindungen	23
Drittes Kapitel: Die soziologischen Bindungen	61
Viertes Kapitel: Die Liebe	96
Literaturverzeichnis	101
Abkürzungsverzeichnis	104

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41554407_0074

Einleitung.

Das Ziel dieser Arbeit, die sich mit dem Prinzip der Freiheit in Jacob Wassermanns Werken befassen will, ist zu zeigen, wie dieses Prinzip der Freiheit zu einer Wassermann eigenen und ganz bestimmten Lebensform gelangt und wie es in seinen Werken ein zentrales Problem bedeutet, von dessen Lösung für den Schriftsteller die Erfüllung aller Forderungen abhängig gemacht wird, die er an die Menschheit stellt.

Eine systematische Analyse des Begriffs Freiheit kann deshalb nicht Ausgangspunkt der Untersuchung sein; der Begriff wird vielmehr in weitestem Sinne als das labile Verhältnis von Individuum und Gemeinschaft in den einzelnen Erscheinungsformen zu fassen sein. Nur so kann es gelingen, den Weg des künstlerischen Schaffens unter den in Wassermanns Werken gegebenen Voraussetzungen hier zu verstehen.

Was Wassermann als stärkstes Problem beschäftigt, ist die Einengung menschlicher Entwicklungsmöglichkeit in traditionell vorgeschriebene Fesseln. Damit ist ihm das Thema gestellt, das er in seinen Werken immer wieder variiert. Vorbereitet in seiner durch geistige Unterdrückung gehemmten Jugend wächst das Problem in seine Frühwerke hinein, um später immer größer zu werden. In den Romanen „Die Juden von Zirndorf" und „Die Geschichte der jungen Renate Fuchs" sucht noch die Lösung des Problems nach der angemessenen Form. Die künstlerische Verschmelzung beider wird hier nicht erreicht, vielmehr nimmt die Form wie auch Wassermanns Stellungnahme zu den Problemen oft phantastische Überstiegenheit an. In der Fülle der späteren Werke klärt sich das Problem bei ihm immer mehr, um schließlich in der einheitlichen Lösung: Freiheit als Ausdruck höchster Verantwortlichkeit, als Bereitschaft zu sittlichem Wollen, zur Erneuerung, zur Menschwerdung zu gipfeln. Mit dem Erleben dieser für ihn sittlichen Wahrheit ringt Wassermann sich zu klarerer, reinerer Formgestaltung durch, die in schwankender Kurve in dem „Gänsemännchen",

in „Laudin und die Seinen“ und im „Fall Maurizius“ ihren Höhepunkt erreicht.

Rein gedanklich findet Wassermann schon früh die Lösung seines Freiheitsproblems, und er verläßt damit bereits den eigentlichen Problemkreis. Er betritt hier schon den Boden einer festumrissenen Weltanschauung, die sich für ihn nie ändert, und kämpft für diese seine Weltanschauung mit unerbittlicher Intoleranz und erhebt sie zum ethischen Prinzip seines Werkes. Unter dem Zwang seiner ethischen Grundhaltung entwirft Wassermann in seinen Romanen Bilder, Situationen und Gestalten, die sämtlich seiner Freiheitsidee dienen.

Ermatinger sagt: „Der Dichter ist nicht an erster Stelle Künstler, d. h. Gestalter, sondern vor allem Deuter[1]“. Wenn er recht hätte, so würde schon in der Tatsache, daß in Wassermanns Werken eine ethische Forderung augenfällig ist, ein Ansatzpunkt zur Kunst zu erblicken sein. Aber wir sind der Ansicht, daß ein Dichter nur als Gestalter Deuter sein kann, weil einerseits die Gestalt des darzustellenden Gegenstandes, der Deutung bedarf (denn ein Dichter, hinter dessen Schaffen nicht eine erfüllende Idee steht, gestaltet kein Kunstwerk von innerer Notwendigkeit, sondern leere, gehaltlose Phantasien), und weil auf der anderen Seite nur durch das Mittel der Gestalt die Idee annehmbar wird. Daraus geht hervor, daß wir das Prinzip der Freiheit in Wassermanns Werken nicht isoliert betrachten können, sondern nur innerhalb seines Schaffens, seiner künstlerischen Gestaltung und seines künstlerischen Könnens.

Das Ethos einer Dichtung wurzelt in der Weltanschauung des schaffenden Künstlers, des einzelnen. Wassermann sagt: „Jede Form des Handelns ist besser als selbst die edelste Resignation[2]“. Damit sieht er in der fördernden Tat allein den ethischen Wert menschlichen Daseins und wird gleichzeitig einer Weltanschauung und einer Kunstrichtung gerecht, aber auch nur einer. Er darf einseitig sein, denn jede Kunst „hat das unveräußerliche Recht, sich für die einzig wahre und endgültige zu halten, denn nur aus solcher Überzeugung zieht sie ihre schöpferische und verwirklichende Kraft[3]“.

1. Ermatinger, S. 59.
2. R, S. 82.
3. Strich, Fritz, Deutsche Klassik und Romantik oder Vollendung und Unendlichkeit. Ein Vergleich. (Verlag Meyer und Hessen, München 1924). S. 7.

Wir aber als Kunstbetrachtende haben die Pflicht, auch die gegenüberliegende Seite, die Kunstrichtung der „platonischen Teilnahme[4]“, der „Resignation“, anzuerkennen und Wassermann innerhalb dieser beiden Möglichkeiten eine Stellung einzuräumen. Wir haben zu scheiden. Mit der Beschränkung des Themas auf das Prinzip der Freiheit in Wassermanns Werken ist diese Scheidung bereits vollzogen.

Aufgabe dieser Arbeit soll nicht sein, nachzuweisen, daß das Freiheitsprinzip sich in seinen Werken äußert, sondern wie es sich äußert, wie es als eine unsichtbare dynamische Kraft über seinem Schaffen waltet und seinen Gestalten die endgültige Form gibt. Inwiefern aber besitzt Wassermann das Prinzip der Freiheit, das den Glauben an die Möglichkeit einer Freiheit im Menschen als Wahrheitserlebnis voraussetzt? Begründet liegt dies in seiner Weltanschauung und in seiner Ethik, die ihren Ausdruck finden in seinem Schicksalsbegriff und der künstlerischen Ausgestaltung. Um die Berechtigung des Themas zu erhärten, möchten wir eine Antithese aufstellen und glauben, in Thomas Manns Kunst als einer unter gleichen zeitlichen Bedingungen geschaffenen ein treffendes Gegenbeispiel zu finden.

Wassermann wie Thomas Mann sind Menschen, die, dichterisch gestaltend, das Gesicht ihrer Zeit bewußt oder unbewußt prägen. Aber ihre Wege dahin kommen aus entgegengesetzten Bezirken.

Thomas Mann stellt in den „Buddenbrooks“ den Verfall einer Familie dar: allein um des So- und nicht-Andersseins, des Unabänderlichen, der décadence als einer sich auswirkenden biologischen Gesetzlichkeit im Schicksal des Menschen. Er kennt für Weltanschauung und Kunst nur die Form der „Resignation“, wie sie aus dem „Zauberberg“ und den Novellen „Der Tod in Venedig“, „Der kleine Herr Friedemann“ hervorschimmert. So heißt es in „Der kleine Herr Friedemann“: „Da war diese Frau gekommen, sie mußte kommen, es war sein Schicksal, sie selbst war sein Schicksal, sie allein! Hatte er das nicht gefühlt vom ersten Augenblick an? Sie war gekommen, und ob er auch versucht hatte, seinen Frieden zu verteidigen, — für sie mußte sich alles in ihm empören, was er von Jugend auf

4. Mo, S. 224.

in sich unterdrückt hatte, weil er fühlte, daß es für ihn Qual und Untergang bedeutete; es hatte ihn mit furchtbarer unwiderstehlicher Gewalt ergriffen und richtete ihn zugrunde[5]".

Ist hier das Sichtreibenlassen von einer unbegreiflich vernichtenden Schicksalsmacht dargestellt, so sucht Wassermanns Christian Wahnschaffe sein Schicksal, das ihm als Zeitmenschen ebenso zu entgleiten droht, doch trotzdem selbständig zu gestalten. Und wo bei Wassermann — dem Verfall bei Thomas Mann entsprechend — ein Zusammenbruch sich vollzieht, (Arnold Ansorge, Reiner, Eva Sorel u. a. m.), da steht nicht das Schicksal in seiner Unausweichbarkeit hinter den Menschen. Die Schuld ist es, die zu meiden in der Macht des Einzelnen gestanden hätte: „wir reden viel vom Schicksal, und bisweilen scheint es mir, als sei die Berufung darauf nur ein Mittel, sich der Verantwortung für das, was um uns geschieht, zu entziehen. Nicht der Verantwortung im großen, aber der im kleinen,.... Als ob nicht auch die großen Momente, die tragischen Verwicklungen, die heroischen Leistungen, die weitgreifenden Katastrophen ein Ereignis kleiner und kleinster Umstände und Eigenschaften wären, die noch im Kreis unserer Freiwilligkeit liegen[6]".

So gegensätzlich der Schicksalsbegriff beider Schriftsteller ist, so verschieden muß seine künstlerische Gestaltung sein. Wo Thomas Mann das Leben liebt als Schicksal eben mit seinem Auf und Ab, wo er die Welt in ihrer Zuständlichkeit analytisch zu erschließen sucht, wo sein Werk Selbstbekenntnis ist, da schafft Jacob Wassermann eine Synthese, stellt er Symbole hin, Merkzeichen, Gestalten, da schildert er die Welt, wie sie sein soll und sein könnte. Denn er hält das Schicksal im weitesten Maße für korrigierbar. Glaubt Thomas Mann den Menschen schicksalsmäßig in seinem Sein und Handeln gebunden, so sieht Wassermann in dem Ausdruck „Schicksal" nur eine Sicherung, die sich der Mensch vor den Bereich seiner Verantwortung setzt, um ihr zu entgehen. Ein Mensch, der das Schicksal als die höhere Macht anerkennt, kann nur an eine begrenzte Freiheit des Willens und des Handelns glauben. Das Prinzip

---

5. Thomas Mann, Der kleine Herr Friedemann. (Thomas Mann, Novellen, 11.—15. Aufl., S. Fischer, Verlag, Berlin 1925), 1. Bd., S. 30.
6. L. D., S. 384.

der Freiheit würde für ihn immer ein Anprallen gegen das stärkere Prinzip Schicksal bedeuten. Für ihn würde nicht der Weg zur Erlösung führen können. Seine einzige Lebensform kann deshalb nur das Sichfügen — die Resignation sein. Der andere dagegen, der an die Möglichkeit einer Schicksalsgestaltung glaubt, muß die menschliche Willensfreiheit für unbegrenzt halten, weil diese Willensfreiheit die Grundlage zur Schicksalslenkung bedeutet. Ihm stellt sich deshalb das Prinzip der Freiheit als eine Lebensnotwendigkeit dar, ohne welche er der Trägheit und dem Stillstand verfallen muß.

Thomas Mann, der das Leben liebt in dem höchsten Glück wie in der Katastrophe, der damit jegliche Schuld verneint und den Grund der Katastrophe in der Unabänderlichkeit des Schicksals sucht, muß auf die Freiheit Verzicht leisten. „Die Freiheit existiert", sagt er, „und auch der Wille existiert; aber die Willensfreiheit existiert nicht, denn ein Wille, der sich auf seine Freiheit richtet, stößt ins Leere[7]". „Wer wird sich so quälen?" ruft der Zauberer Cipolla dem seiner Macht Widerstrebenden zu. „Nennst du es Freiheit — diese Vergewaltigung deiner selbst? ... es reißt dir ja an allen Gliedern. Wie gut wird es sein, ihnen endlich den Willen zu lassen! Da, du tanzest ja schon! das ist kein Kampf mehr, das ist bereits das Vergnügen[8]"! Wassermann dagegen, der nur das Leben um seiner Entwicklungsmöglichkeit willen liebt, der die Katastrophe vermeiden lehrt, der die Menschheit zu ihrem Idealbild führen will, muß an äußere und innere Freiheit des Menschen glauben. „Die Freiheit der Vernunft und des Herzens, die uns bis zu einem gewissen Grade gegeben ist, will geübt werden wie der Körper eines Turners[9]".

In der analytischen Weise Thomas Manns wie in der synthetischen Jacob Wassermanns scheinen Gegensätze zu bestehen, die in Wahrheit wesenlos sind; denn: „Analyse und Synthese sind nicht Gegensätze, sondern ergänzen sich notwendig. Das Ziel jeder Analyse ist die Synthese, und es gibt keine wahre Synthese, der nicht eine Analyse (wenn auch eine ungeschriebene) voraufgegangen wäre. Eine Analyse ohne Synthese ist ein Haus, dem der krönende Giebel fehlt, eine

7. Thomas Mann, Mario und der Zauberer. Ein tragisches Reiseerlebnis. S. Fischer, Verlag, Berlin 1930. S. 88.

8. Thomas Mann, Mario und der Zauberer. S. 121.

9. L. D., S. 399.

Synthese ohne Analyse eines, das auf Sand gebaut ist[10]". Nicht der entgegengesetzte Weg beider Schriftsteller bedingt diese Gegensätzlichkeit; denn Thomas Manns analytische Kunst enthält die Synthese, deren Gipfel die Erlösung des Menschen ist, und Wassermanns synthetische Form kann sich nur auf Grund der zur unbegrenzten Willensfreiheit führenden (wenn auch nicht sonderlich hervorgehobenen) Analyse schließen. Aber in dem Ziel, zu dem man beide Schriftsteller auf parallelem Wege verfolgt, findet man den Gegensatz. Die Analyse in Thomas Manns Werken führt zum Schicksal als dem Grund alles Seins, als der höchsten Macht, also zu der durch das Schicksal begrenzten Freiheit; diejenige Wassermanns führt zur Freiheit als der entscheidenden Lebensgestalterin. Deshalb muß die Synthese Thomas Manns dem Menschen zeigen, wie er sich einem Zustande unterordnen und in der passiven Haltung die wahre Freiheit erblicken kann. Die Synthese Wassermanns muß aus dem Zustand in die Bewegung, in die Aktivität deuten. Bei ihm muß sich der Mensch — seiner Freiheit bewußt — über das Schicksal erheben. In der Verschiedenheit der Anschauung beider liegt der Grund ihrer unähnlichen Formgestaltung.

Bei dem Schicksalsbegriff handelt es sich nun nicht allein um das Individuum; es wird vielmehr in ihm eine allgemeine Macht anerkannt, zu der das Individuum eine mehr oder weniger starke Beziehung hat. Diese Macht, die theoretisch als „Schicksal" besteht, muß auch in der Wirklichkeit eine Entsprechung haben. Das heißt: das Individuum muß sozusagen in einem großen Verbande stehen, der wieder aus der Summe der anderen Individuen gebildet wird und als solcher einen Einfluß — also eine Macht — auf das Einzelindividuum ausübt. Damit spitzt sich das Problem der Freiheit auf die prinzipielle Beziehung von Individuum und Gemeinschaft zu; denn Freiheit besitzt ja eine Beziehung zu Individuum und Gemeinschaft. Deshalb eröffnet sich für unsere Untersuchung die methodische Anlage der Arbeit als eine Beziehung des Individuums zur Gemeinschaft oder zu den Arten der Gemeinschaft, die sich in Wassermanns Werken vorwiegend um das Individuum gruppieren.

---

10. Mayne, Die Entwicklung der deutschen Literaturwissenschaft. S. 22

Erstes Kapitel.

Die irrationalen Bindungen.

Alles Leben steht in irgend einer Weise unter dem Zeichen der Gemeinschaft. Denn jedes Leben beginnt bereits in der Gemeinschaft, sei es das Leben der Pflanzen, der Tiere oder der Menschen. Mit dieser konkreten, rationalen, unmittelbaren körperlichen Gemeinschaft zwischen den Zeugenden und dem Gezeugten geht eine andere Verbundenheit Hand in Hand, die nicht physiologisch, die stärker als die physiologische ist. Sie ist nicht biologisch zu erklären, obwohl sie in ihrer einmaligen Art nur da vorkommt, wo die physiologische Gemeinschaft besteht. So wenig man sie vernunftmäßig erfassen kann, so wenig ist ihre Existenz zu leugnen.

Wir wählen deshalb für sie die Bezeichnung „irrationale" Gemeinschaft oder Beziehung oder Bindung, weil sie im unaussprechlichen Gefühl, also nicht in der ratio besteht. Sie ist unbewußt und deshalb die erste, die der Mensch im Kindesalter schon eingeht.

Hiermit kommen wir zu der ersten Frage, wie sich diese irrationalen Fäden, die neben den Blutsbeziehungen laufen, bei Wassermann verknüpfen. Wenn wir diese Bindungen hauptsächlich in dem Verhältnis der Mutter zum Kinde verfolgen, so tun wir es deshalb, weil es im allgemeinen — teils durch den Gedanken an die voraufgegangene leibliche Einheit, teils durch das praktisch bedingte engere Zusammenleben begründet — rein äußerlich eine weit stärkere Rolle spielt, als das in der Beziehung des Kindes zum Vater der Fall ist. Freilich werden auch noch ähnliche irrationale Bindungen unter dieses Thema fallen, die nicht aus einer unmittelbaren oder mittelbaren physiologischen Vereinigung hervorgegangen sind; denn es gibt auch ein Zeugen im geistigen Sinne. Aber alle diese Beziehungen werden sich im Kern mit denjenigen zwischen Mutter und Kind treffen, weil sie mit ihnen einer Art, irrationaler Art sind. Des-

halb stellen wir das genannte Verhältnis in den Vordergrund unserer Betrachtung. Weiter ist zu untersuchen, wie Wassermann diese irrationale Bindung auf Grund seines Freiheitsprinzips auslegt und welche Harmonie zwischen den beiden gegensätzlichen Tendenzen er erreicht.

Daß Wassermann eine starke Beziehung zwischen Mutter und Kind nicht leugnen kann, ist offenbar. Aber er stellt das Verhältnis immer in beinahe feindlicher Gegenüberstellung dar, bei der es sich um die Frage: „abhängig oder nicht abhängig" handelt, und wendet sich damit vor allem gegen die Gefahren, die er in einem gesteigerten Abhängigkeitsverhältnis erblickt. Auffallend ist, daß in seinen gesamten Werken der Frau als Mutter und der Mutterliebe wenig Platz gegönnt und das mütterliche Gefühl einer Frau wenig beachtet wird. Niemals hat es ihn gelockt, die Frau ausschließlich in ihrer Eigenschaft als Mutter zum Hauptmotiv zu machen.

„Sie konnte nicht ausschließlich Mutter sein", heißt es von Martina. „Darauf war sie innerlich nicht eingerichtet, ihre Person galt ihr auch etwas; das Problem war für sie, wie sie mit sich selber auskommen und hausen würde[11]". Einen ähnlichen Gedanken findet man bei Frank Thieß: „Wo eine Frau entschlossen ist, sich dem Diktat des angebetenen Mannes bedingungslos zu unterwerfen, weil sie in einer quellenden Kinderschar genug Spielraum für ihre Lebenskraft zu finden glaubt, wird dies scheinbar Natürliche zur Unnatur angesichts des Zeitgeistes[12]".

Wassermann liebt es, Kinder mutterlos heranwachsen zu lassen, um Menschen losgelöst von moralischen und natürlichen Banden zu zeigen, wie sie sich entfalten im freien Spiel der Kräfte, wie sie sich in dieser freien Ungehemmtheit bewähren.

Mutterlos wächst Erwin Reiner heran, mutterlos sind Lenore und Gertrud Jordan, Eva Sorel, Ruth, Martina und Maurizius. Früh starben Laetitias und Fides Mutter, Etzel Andergast und der Junker Ernst mußten seit frühestem Alter die behütende Mutterhand vermissen. Zufall kann dies nicht sein; auch wäre es falsch, den Grund hierfür nur in der Tatsache zu suchen, daß Wassermann selbst die Mutter und ihre Fürsorglichkeit

11. F, S. 162.
12. Thieß, S. 59 f.

schon früh entbehrt hat. Der Grund muß tiefer liegen. Was Wassermann verficht, ist das einmalige Individuum, allein, auf sich gestellt, ohne fremden Einfluß. Aussprüche freiheitlich gestimmter Personen, wie z. B. „Unterbundene Wurzel, heißt das nicht verdorrte Krone[13]"?, oder: „Kinder, die in Furcht geboren und in Furcht erzogen werden, sind dem Tod von Jugend auf verschwistert[14]", lassen darüber keinen Zweifel bestehen. Renate Fuchs entflieht dem Elternhause, um ihre eigene Welt zu suchen, um glänzender aristokratischer Laufbahn zu entgehen, Daniel Nothafft sagt sich von der Mutter los, die seiner Künstlerberufung Mißtrauen entgegenbringt, und Christian Wahnschaffe löst sich vom Elternhause. Alle diese Menschen haben in dem Augenblick, da sie sich frei machen, einen Kampf auszufechten; denn sie wissen, daß sie ein Band zerreißen und daß dieser Riß für sie selbst wie auch für die Mutter zu verwinden ist. Die Bande der Natur werden hier sinnfällig.

Doch betrachten wir die Frauengestalten, die Wassermann zur Lösung des Mutterproblems wählt. Frau Fuchs und Frau Geßner, die in Einfältigkeit dahinleben, sind der Typ der einfachen, aus ihrem unbedeutenden Dasein eine Wichtigkeit machenden Frau. Freilich sind sie für Wassermann schlechthin gute Mütter und lieben ihre Kinder, wollen ihre Töchter gut verheiraten, weil das zum guten Ton gehört. „Bist du zufrieden mit dem Herzog, Renate?" fragt Frau Fuchs, „und da Renate schwieg: ‚Nun, ich denke, du kannst zufrieden sein. Als Fuchs mich heiratete, hab ich mir nichts davon träumen lassen'...[15]". Virginias Mutter rechnet damit, die Tochter mit Reiner zu verheiraten, weil sie daraus einen noch größeren finanziellen Vorteil erhofft als aus der Verbindung mit Manfred Dalcroze. „Mütter sind stets geneigt, die Wahl des Herzens gegenüber den weltlichen Vorteilen einer Heirat gering anzuschlagen. Nicht die klügste und sanfteste ist fähig, sich der Gefühle ihrer eigenen Jugend zu erinnern. Alle haben gelernt, praktisch zu sein, und haben vergessen, daß die Feindseligkeit zwischen den Generationen auf den Verblendungen der Habsucht und den Irrtümern der Vernunft beruht. Sie werden gemein, ohne es zu wissen,

13. O, S. 38.
14. Sp, S. 99.
15. R, S. 52.

und grausam, ohne es zu wollen[16]". Das ist Wassermanns Meinung über diese Frauen. In der Charakterisierung dieser beiden Mütter geht er scharf vor. Dabei ist für die Handlung der Romane vorauszusehen, daß beide Frauen in ihrer Eigenschaft als Mutter wohl hervortreten wollen, in Wirklichkeit aber nur eine passive Rolle spielen können. Renate ist schon zu sehr verstrickt in die Atmosphäre ihrer Umwelt und muß entfliehen, Virginia handelt über den Kopf der Mutter weg. „Vorsehung spielen! dieses Unterfangen wird in jedem Falle mit der härtesten Strafe bedacht[17]", heißt es im „Goldenen Spiegel", und an dieses Wort wird dort eine Begebenheit als Exempel angeschlossen: Ein von der Mutter verzärtelter Sohn scheidet freiwillig aus dem Leben und schreibt vor seinem Tode an seine Mutter: „Mutter, oder wie darf ich dich nennen! Alle meine Wege waren von deiner Liebe gezeichnet, und keinen konnte ich gehen, ohne Reue auf mich zu laden. So wähl ich den, wohin mir dein Gedächtnis versöhnt folgen wird[18]".

Man kann Frau Fuchs und Frau Geßner in ihrer Art nicht selbstsüchtig nennen; ihre Sorge erstreckt sich ja auf ihrer Kinder Wohl, aber es ist nur das Äußere, Glanzvolle, das in ihrem Wunschbereich liegt; vom Innenleben ihrer Kinder wissen sie nichts. Was ihnen zum Frau-, Mutter- und Menschsein fehlt, ist der Intellekt; das entschuldigt ihr mangelndes Verständnis, das erleichtert den Kindern, die Mutter zu übergehen. Es macht aber doch auch die Tragik — wenigstens in Renates Jugendjahren — aus.

Zur Gruppe dieser Frauen kann man auch Daniel Nothaffts Mutter rechnen. Aber nicht geistige Beschränktheit ist es hier, vielmehr Kleingläubigkeit, Starrköpfigkeit, die sie Daniels Lebensziel entgegensetzt. Das ist schlimmer als Dummheit. Und die Strafe trifft sie fühlbarer als die obengenannten Frauen, die von eigener Schuld nichts wissen.

Als Daniel Nothafft seiner Mutter „von der Größe der Kunst, von der Beglückung, die ein Künstler geben ... könne", spricht, hält sie das „für anmaßenden Wahn und lächelt verächtlich. Da wendet sich Daniel von seiner Mutter ab und sie

16. E. R., S. 300.
17. Sp, S. 99.
18. Sp, S. 99.

ist ihm keine Mutter mehr[19]". Später aber, „nachdenklich rückblickend, begriff Marianne da vieles, eigene Versäumnis, und was sie an Daniel zuvor nicht hatte würdigen wollen[20]".

Sie muß leiden, denn sie will für ihren Sohn leben; aber sie übersieht dabei, daß sie nur ihre eigenen Wünsche berücksichtigt. Erst als sie durch schweigendes Opfer wiedergutmacht, kann sie vom Sohn als Mutter gewürdigt werden. Mit unerbittlicher Härte behandelt Jacob Wassermann Frauen wie Dorine, Theodata, Frau Wahnschaffe. Nicht zu Müttern ihrer Kinder, sondern zu Schülern ihrer Kinder macht er sie. Sie tun das, was eine jede junge Mutter will, sie erleben ein zweites Mal eigene Jugend in dem Kinde, sie erleben den ganzen Ernst, die ganze Schwere der Jugend, die Mühe, ein Leben aufzubauen an dem Kinde und dadurch an sich. Ihre Verfehlung besteht im Egoismus — auf unseren über dem Ganzen stehenden Freiheitsbegriff formuliert: in dem Übergriff über die irrationale Sphäre der Gemeinschaft in die rationale. Der Sinn des Verhältnisses Mutter : Kind ist verwischt. Denn hier wie auch in späteren Beispielen lebt die Mutter in der Erinnerung an die ehemalige körperliche Verbundenheit und körperliche Abhängigkeit des Kindes und will diesen früheren Zustand auf einen jetzigen, andersartigen übertragen. Sie will die ehemalige Leibeigenschaft erhalten. Wassermanns psychologische Gestaltung stuft sich hier in einer dreiteiligen Entwicklung ab: Von Entsagen nichts wissen — Entsagen lernen — durch Entsagen zur wahren Gemeinschaft gelangen. Sinnfällig wird diese Entwicklung in dem Titel: „Oberlins drei Stufen", einer Entwicklungsnovelle, in der zwei Hauptpersonen, Mutter und Sohn, bestehen.

In seinen Mitteln ist Wassermann häufig kraß. Theodata lebt mit einem verlotterten und verkommenen Gatten zusammen, dem Vater ihres Kindes. Ihr Gatte fällt in einem Duell, und die verbitterte Frau verläßt ihr Kind und kümmert sich jahrelang nicht um den heranwachsenden Sohn. Begründet wird dieses unnatürliche Verhalten durch eine kleine Begebenheit, die sich vor dem Duell abspielt. Frühmorgens unmittelbar vor dem Duell ereignet es sich, daß der Vater das Söhnchen aus dem Bett emporreißt, „um ihn mitzunehmen, damit er seinen Vater solle

19. Gm, S. 24.
20. Gm, S. 177.

fechten sehen, ihn auch wirklich auf seinen Armen fortschleppt(e), trotz ihrer Bitten und Tränen;" daß „der arglose Knabe im Halbschlummer die Ärmchen um den roten aufgedunsenen Hals des Vaters geschlungen und sich von ihr (der Mutter) abgewandt, von ihr nicht wissen gewollt hatte; warum von ihr abgewandt, von ihr und nicht von ihm? ... Das war unvergänglich in ihrer Seele eingegraben,... Dann lag er (der Gatte) als Leiche vor ihr ... In ihr war kein Trieb mehr als: fort, fort, nichts mehr hören, nichts mehr sehen; auch den Buben wollte sie nicht mehr sehen, er war in ihrem Geist auf einmal so vernämlicht mit dem Bild seines Vaters, daß sie seinen Blick nicht mehr aushielt, dem Sechsjährigen gegenüber in schwarze Angst vor dem Menschen geriet, der er mit zwanzig sein würde[21]". Es ist unwahrscheinlich, daß eine Mutter so handelt, zumal die Mutter, die später einmal diesem Sohn zuliebe der rührendsten Selbstentäußerung fähig ist. „Daß sie Mutter war, Mutter sein sollte, das nahmen ihre Gedanken nicht auf[22]". Nach acht Jahren kann sie diese belanglose Geste des Sechsjährigen noch nicht vergessen. Der Anblick des Dreizehnjährigen heilt sie nicht von ihrer unseligen Verstricktheit, von ihrem Egoismus. Als die treue Dienerin um ein neues Wams für den Junker Ernst bittet, ruft sie aus: „Nein, nichts soll er haben... Und daß du siehst, daß es ums Geld nicht ist, werf ichs in den Brunnen hinunter[23]". Sie hat den Sechsjährigen, die harmlos unbewußte Gebärde eines aus dem Schlaf geweckten Kindes zu ernst genommen.

Doch es ist für diese Untersuchung nicht von Bedeutung, daß Wassermann hier in der Darstellung einen psychologischen Fehler begangen hat, – denn es ist doch erstaunlich, wenn er an anderer Stelle von Theodata sagt, daß sie sich „in keinem Augenblicke ihres Lebens aus der Nähe der Dinge" entfernte „und mit keinem ihrer Gedanken den Kreis der enggestellten Wirklichkeit" verließ[24]. Da muß verwundern, daß er diese Frau dem Phantom eingebildeter Kindesuntreue nachjagen läßt.

In dem Unglaubwürdigen dieser psychologischen Entwicklung erkennen wir die Formabsicht Wassermanns. Das Dicht-

21. A, S. 21—22.
22. A, S. 25.
23. A, S. 33.
24. A, S. 24.

werk kann nur aus eigener Gesetzlichkeit erklärt werden; die Gestalt als eigener Typus muß nach eigenartiger Gesetzlichkeit handeln. Aus ihr tritt das Ethos eines Dichters hervor. Hier wie in ähnlichen Frauengestalten geißelt Wassermann den Egoismus, den eine Mutter dem Kinde gegenüber geltend macht. Seine grundsätzliche Einstellung und seine Forderung ist hier, nicht das Ich zu betonen, sondern auch für den anderen Menschen da zu sein, nicht ein Besitzrecht auf das Kind geltend zu machen, sondern der Natur des Kindes zu vertrauen, das, auf sich gestellt, den inneren Weg zur Mutter selbst sucht und findet. (Wie der Junker Ernst!). Andererseits aber geht aus den angeführten Beispielen hervor, daß diese Mütter das Kind nicht nur durch das vermeintliche Besitzrecht an sich gebunden wähnen, sondern daß sie selbst auch ganz und gar an den Besitz gebunden, also unfrei sind. Die Persönlichkeit der Agathe in dem Eheroman „Der Mann von vierzig Jahren", weist, soweit sie als Mutter in Erscheinung tritt, ähnliche Wesenszüge auf, die an Theodata erinnern. Die kleine Silvia fragt nach dem Vater, der Frau und Kind verlassen hat. Agathe verschmäht es, „dem armen kleinen Herzen in seiner Bedrängnis beizustehen[25]". Als Silvia, von Zweifeln und Angst um den Vater geplagt, wieder und wieder forscht, herrscht Agathe das Kind an: „Was willst du? — Geh! Geh mir aus den Augen[26]". „Deinem Vater geht es gut. Was dich betrifft, so nimm dich in Acht, Kind, daß du mir nicht durch Dünkel und Vorwitz verhaßt wirst[27]"! Auch hier die selbst- und eifersüchtige Mutter, die in dem Augenblick bereit ist, zu hassen, da sich das Kind ihrem alleinigen Besitzrecht entziehen will. — Übertriebenen Egoismus der Mutter zeigt Wassermann in der Mutter Christian Wahnschaffes. Frau Wahnschaffe sieht in ihrem Sohne nichts als eine Verherrlichung ihrer eigenen Person, wenn sie zu ihrem Gatten sagen kann: „Ich habe dir zwei Söhne geboren, einen für dich, einen für mich. Von deinem kannst du fordern, was du magst, und er soll erfüllen, was er kann. An meinen will ich nur denken und mich freuen, daß er da ist[28]". „Sie hatte ihren Schoß geliebt, weil er ihn geboren; jetzt haßte sie ihn

25. J, S. 156.
26. J, S. 157.
27. J, S. 158.
28. W I, S. 196.

dafür, daß sie ihn verloren[29]". Durch diese rückbezügliche Liebe verneint sie das Individuum, sieht es seelisch von ihrer Person abhängig. So aber ist nach Wassermanns Ansicht die irrationale Bindung, die die Individuen frei für sich bestehen läßt, von der Natur nicht vorgesehen. Durch abgezwungenen, nicht freiwilligen Verzicht auf den Sohn, der sich von allen verwandschaftlichen Ketten losreißt, bildet sich in ihr der Begriff von der Selbständigkeit des Individuums. „Seine Welt", muß Christian erkennen, „und der Mutter Welt, er sah keine Brücke mehr dazwischen[30]". Zu seinem Vater sagt er: „Du wolltest mich kaufen durch das Erbe. Ich habe erkannt, daß man sich dem entziehen muß. Man muß mit der Liebe derer brechen, die sich darauf berufen: Du gehörst uns, du bist unser Eigentum, du mußt fortsetzen, was wir angefangen haben[31]". „Ohne Mittel, in Dürftigkeit, aber nicht in Abhängigkeit[32]" geht Christian seinen eigenen Weg. Durch das „Lebewohl[33]" an die Mutter zerreißt er jegliches sichtbare Band mit ihr. Egoistische Regungen hat auch Dorine, die für das Thema „Mutter" in Wassermanns Werken interessanteste Frauengestalt. Dorine ist die Muttergestalt, auf die Wassermann die größte Sorgfalt verwandt hat; für unseren Zusammenhang in diesem Kapitel besonders wichtig, weil sie seine grundsätzliche Auffassung von der Mutter in klarer Zusammenfassung gibt. In Dorines Gemüt ruhte eines vor allem „als Grundstein von Denken und Fühlen —; dieser Sohn war ihr Eigentum, nicht zu schmälerndes, von ihm nicht, von anderen nicht; unbedingt ihr gehörig wie kein Ding auf Erden sonst, Teil von ihr, Fleisch von ihr. Daß er auch eines Sinnes und Wesens mit ihr war, dünkte ihr über jeden Zweifel und Argwohn erhaben[34]". Das Gefühl absoluter Leibeigenschaft des Sohnes ist das Motiv ihres Handelns. Der junge Oberlin wird sich der Vergewaltigung seiner Persönlichkeit zum ersten Male bewußt. In der von Grund auf freiheitlich gestimmten Schule, unter der Führung eines freiheitlich eingestellten Lehrers, er-

29. W II, S. 23.
30. W I, S. 136.
31. W II, S. 439.
32. W II, S. 438.
33. W II, S. 436.
34. O, S. 22.

öffnet sich für Dietrich eine völlig neue, ungeheure Blickweite. Er muß erkennen, daß es außer dem ihm angeerbten und anerzogenen Geiste noch eine andere Welt, anderes Leben und andere Weltanschauung gibt, welche abzuwägen mit den Lebensbegriffen der eigenen Familie ihm lohnend erscheint. Das muß Dorine empören. Sie bemerkt: ihr Sohn ist ein anderer geworden. Mit dem feinen Instinkt einer Mutter wittert sie den erwachenden Jüngling und den gegen althergebrachte Ordnung rebellierenden Geist in dem Kinde. Eine kleine Begebenheit vernichtet ihren letzten Zweifel und gibt ihr Gewißheit. Dietrich hält das Tanagrafigürchen in Händen, eine Gruppe von Nymphe und Faun, und betrachtet es. „Eine Sekunde, und Dorine begriff. Alles bäumte sich in ihr auf vor Haß und Widerwillen... Nicht Sohn mehr, nicht Kind mehr, nicht Werdender, nicht Schauender; Dieb und Jäger, Heimlichgeher und Abgewendeter, von Trieb Entseelter und von Glut Entschämter[35]“ ist er ihr in diesem Augenblick. Für Dorine ist die Erkenntnis schmerzlich, das Kindliche in ihrem Kinde entgleiten zu sehen, besonders weil sie das Kind von nun an dem Leben überantworten und sich selbst von der Kindheit ein zweites Mal, bewußter als in der eigenen Jugend, trennen muß. Nur hat sie sich mit dem unabänderlichen Weltgesetz abzufinden, dem Kinde zu helfen oder wenigstens das Kind nicht aufzuhalten in seinem Lauf. Das ist Wassermanns Ansicht; sie entwickelt er in Dorines Gestalt. Dorine handelt zunächst nicht danach. Nicht verstehende Liebe bringt sie dem Sohne in seiner Entwicklungszeit entgegen. „Haß und Widerwillen bäumt sich in ihr auf[36]“. „Von dem Tag ab schritt sie wissender auf dem Weg weiter, den sie durch Dickicht schlug. Sie schmückte sich für ihn. — Sie verwendete überlegenste Sorgfalt auf ihre Toilette... prüfte ihr Gesicht und beobachtete ängstlich die Zeichen des Alterns. Sie wollte jung sein für ihn, stark, mutig, ausdauernd, Gefährtin[37]“. Eine solche Gefährtin aber, die es nur sein will zu einem von ihr vorbestimmten Ziel, nicht Wegsucherin für das Leben des Kindes, sie kann Dietrich nur hinderlich sein, kann den Sohn nur mehr und mehr von der Mutter entfernen. Hier tritt für Wassermann die Entscheidung ein: Oberlin kann die

35. O, S. 72.
36. a. a. O.
37. O, S. 73.

dritte Stufe des Menschtums nur erreichen in ungebundener Freiheit; denn er selbst, auf sich gestellt, soll die höhere Gattung der Entwicklung erreichen, aber nicht in vorgeschriebener Bahn, nicht unter der Führung der Mutter. Die Mutter bedeutet Zwang. So bleibt nur ein Ausweg. Entweder Oberlin reißt sich von der Mutter los, um individuelle Entwicklungsmöglichkeit zu haben, oder die Mutter tritt ihm freiwillig aus dem Weg, bringt das Opfer der Entsagung um des Sohnes willen. Wassermann entscheidet sich für das letztere und gibt so sein Idealbild der Mutter: Dorines Opfer wird belohnt durch ihre Wiedervereinigung mit dem Sohne, durch die innere Rückkehr des Sohnes zur Mutter. „So war ihr der Erwachte ... in einem neuen Sinne wieder Sohn! abgelöst von ihr und ihr gegenüberstehend als Pflüger auf eigenem Grund und Boden; ein Hinausgewanderter, der sein Erbteil erst in später Zeit antreten will; vielleicht, daß er es verknüpft mit dem frisch Errungenen; vielleicht, daß er es sondert; doch hat er sein eigenes Ur- und Geistesrecht in sich selber[38]".

Dorine war nicht nur dem Glück ihres Sohnes im Wege, sondern sie behinderte auch ihr eigenes Glück durch ihren Egoismus. Sie sah in der Erfüllung bürgerlicher Pflichten ihre Tugend. In ihrem Falle aber führte es zu nichts als „Erstarrung", „Hochmut", „zur egoistischen Ausschließung aller höheren Forderungen[39]". Ihr Handeln war ein Verkennen sittlicher Verantwortung. Nur durch Verzicht auf persönliche Wünsche konnte sie zuerst Mensch sein, nur durch Anerkennung seines individuellen Menschenrechts konnte sie die Achtung des Sohnes genießen und zur wahren Gemeinschaft mit ihm gelangen.

Das Verhältnis, das durch die Vereinigung von Mutter und Sohn erzielt wird, ist nun nicht dasjenige vom Überlegenen zum Unterlegenen, vom Vorgesetzten zum Untergebenen. Mutter : Kind gibt also hier, was die wesentliche, die innere Proportion betrifft, einen falschen Begriff. Es bezeichnet für Wassermann nichts weiter, als die zufällige rein biologische Vorbestimmtheit zweier Individuen zu einer kameradschaftlichen Beziehung. In dieser Beziehung bestehen nur die irrationalen

38. O, S. 217.
39. L. D., S. 390.

Bindungen, die niemals konkretisiert werden dürfen. Aber sie beeinflussen beide Glieder der Gemeinschaft als eine höhere Macht zu einem sittlichen Ziel, mehr, als dies eine wahrnehmbare Beeinflussung tun könnte. Deshalb müssen sie in eben dieser irrationalen Sphäre verweilen, denn durch jede Übertragung ins Sichtbare, Greifbare sieht Wassermann sie gefährdet. Diese rein irrationale Gemeinschaft stellt Wassermann in dem Verhältnis Dorines zu ihrem Sohne als die typische, erstrebenswerte dar. Das Wort „Mutter" als umfassender Wesensbegriff eines Menschen gibt es bei ihm nicht; denn das Muttertum soll für ihn nicht den ganzen Menschen ausfüllen. Die Grundforderung Wassermanns tritt deutlich aus dem Gesagten hervor. Das Wort „Mensch sein" hat für ihn höhere Bedeutung als „Mutter sein". Wenn ihm deshalb in seiner obwaltenden Strenge die Wärme für Mütter und Mutterliebe verloren geht, so liegt die Begründung dafür in seinem Prinzip, den Menschen aus gewohnten Lebenshaltungen hinauszuführen zum freien Menschentum. „Vater und Sohn müssen neu beginnen können", sagt Christian zu seinem Vater, „einer dem anderen gleichgestellt. Sie dürfen sich nicht auf das Gewesene verlassen, auf das, was verbucht ist, was die Gewohnheit vorschreibt. Ist Bewußtsein da, so muß es Achtung erwecken. Es sollte ein zarteres Verhältnis sein als irgendeines. Aber weil es von der Natur geschaffen ist, so glaubt man, es kann grenzenlos belastet werden[40]". In der häufigen Wiederholung der unerfreulichen „Dorine-Gestalt" offenbart sich das Prinzip Wassermanns, einen anormalen Zustand, eine ungewöhnliche Handlungsweise, zu typisieren. Psychologische Unwahrscheinlichkeiten verstärken diese Vermutung. Sie gehören zwar — zum Zweck der schärferen Umreißung einer Gestalt — durchaus zum Bereich der dichterischen Freiheit und sind nicht unbedingt ein Merkmal für künstlerische Verflachung. Aber die Motivwahl selbst ist nicht zuletzt ein künstlerisches Moment. Wenn sie deshalb — wie hier bei Wassermann — stets in einer so einseitigen, immer stark das Abnorme streifenden Weise erfolgt, so tritt die tendenziöse Absicht deutlich zutage und ist leicht imstande, den Glauben an die künstlerische zu gefährden.

In den bisherigen Fällen vollführt sich die Wandlung von der irrationalen Bindung in eine konkrete immer von seiten

40. W II, S. 440.

der Mutter auf das Kind, also vom Schaffenden auf das Geschaffene. Die Umkehrung dieses Verhältnisses schildert Wassermann in Gertrud Jordan und Daniel Nothafft. Hier ist Daniel in geistigem Sinne der Schöpfer und Gertrud sein Geschöpf. Daniels Gefühl für Gertrud ist weniger das des liebenden Mannes zum Weib. Es ist das irrationale Gefühl des geistigen Bildners für seine Kreatur. „Der sinnliche Zauber war es nicht allein, der ihn zur Erwiderung eines vor der Welt kundgegebenen Gefühls zwang ... Tiefer berührte ihn die erhabene Gewißheit, die sie ihm schenkte, daß er eine Seele zu verwandeln und zu erneuern vermocht hatte[41]". Zunächst empfindet Daniel fast mütterliche Sorge für sein Geschöpf: „Sie schien ihm ohne seine Gegenwart von Gefahren umdroht, und am liebsten hätte er sie eingesperrt und gefangen gehalten, um sicher zu sein, daß sie in Sicherheit war[42]". Seine Sorge hat nicht den gewünschten Erfolg. Sie ist nicht Anregung für Gertrud, an sich selbst weiterzuarbeiten. „Dies machte sie schwächer und von ihm über alle Maßen abhängig[43]". Daniel ahnt zwar „die edle Größe ihres Herzens, dessen Hoffen und Fürchten von seinem so abhängig war wie die Bewegung des Quecksilbers im Thermometer von der Atmosphäre[44]", aber wie sie „flüchtig die Stirn an seine Brust" lehnt, „da fühlt(e) er die ganze Last, die sie ahnungslos ihm aufbürdet(e)[45]". So muß das geheimnisvolle Band, das beide verknüpft, zerreißen. Das Geschöpf will sich nicht von seinem Schöpfer loslösen, es will nicht für ihn, nur durch ihn leben. Der Schöpferakt aber ist bereits vollendet, und es wäre nun Sache der Kreatur, selbständig zu existieren. Gertrud ringt sich nicht zur geistigen Selbständigkeit durch. Das stößt Daniel ab. „Er sagte sich: sie ist zu schwer. Er verstummte gegen sie"[46]. Wir sehen an diesem Beispiel, wie Wassermann auch auf der Gegenseite darstellt, welche Überbelastung allzu große Ergebenheit demjenigen, dem sie gezollt wird, bedeuten kann.

In „Laudin und die Seinen" spricht Wassermann direkt durch die Person Altachers seine Bedenken aus gegen innerlich

41. Gm, S. 157.
42. Gm, S. 226.
43. Gm, S. 226.
44. Gm, S. 283.
45. Gm, S. 283.
46. Gm, S. 223.

unfertige und unselbständige Frauen: „Es gibt offenbar Frauen, denen zuviel aufgebürdet wird, wenn man Kinder mit ihnen zeugt: als Geschöpfe für sich allein könnten sie in Ehren bestehen; gerade noch für die eigene Person langen sie mit ihren schwachen Kräften aus; gerade noch für sich selbst können sie einstehen und am Ende auch, in sich selber geschlossen, eine erfreuliche Entfaltung als Mitglieder einer nicht sehr anspruchsvollen Gesellschaft gewinnen. Bringen sie aber Kinder aus ihrem Leib hervor, so erscheinen sie sich auf einmal in einer vorher nie geahnten Weise wichtig, ja es dünkt ihnen das Wunder aller Wunder, daß sie, die selber noch um wirkliches Leben ringen und in rührender Unsicherheit sich selber kaum fassen und glauben, Lebendiges geschaffen haben. Sogleich wird Betreuung Leidenschaft, natürliche Pflicht feierlicher Dienst, Wachsamkeit Angst und Zugehörigkeit Verklärung. Die Nabelschnur wird nur körperlich durchschnitten. Das Los der neuen Wesen ist, der Mutter unzertrennlich beigesellt zu sein, das Los der Mutter, nicht von ihnen zu lassen, in keinem Betracht, in keinem Augenblick, oder wenigstens vor der Welt sich so zu geben und zu fühlen[47].“

Es liegt hier nahe zu glauben, Wassermann erniedrige die Mutter zum Muttertier, das nach der Funktion des Gebärens jegliche seelische Beziehung zu seinem Kinde verliere. Dieser Auffassung widersprechen aber eine Anzahl von Beispielen. Wassermann glaubt dagegen durchaus an innere Beziehungen, die das Kind immer wieder zur Mutter treiben. Doch diese Beziehungen sollen für Mutter und Kind ein Geheimnis sein und nicht durch gewohnheitsmäßige Berufung auf sie profaniert werden. „Blutsbande existieren also nicht mehr für dich?“ fragt Christians Vater. „Wenn du handelst und sprichst, spür ich sie nicht[48]“, ist Christians Antwort. Dieses irrationale Band erkennt das Kind auch von sich aus an. Im „Fall Maurizius“ „kann man“, sagt Goldstein, „verfolgen: wie nämlich in allem, was Etzel zur Entwirrung des Falles Maurizius tut, wie durch alle fanatische Gerechtigkeitswut im Unterbewußtsein das ungekannte Bild der Mutter hindurchleuchtet[49]“. „Man

47. L, S. 167.
48. W II, S. 440.
49. Goldstein, S. 274.

soll meine Mutter holen[50]", ist der Ausruf Etzels am Schluß des Romans. Symbolisch — wie fast immer der Schluß seiner Werke ist — drückt Wassermann hier aus, wie die zeitliche und räumliche Trennung von der Mutter die geheimen Beziehungen zu ihr nicht lösen kann. „Mutter, das war für ihn der große Traum gewesen, das Höchste auf der Welt. Daran mußte die Wirklichkeit zerschellen, die allervollkommenste", heißt es im „Etzel Andergast" von dem erwachsenen Etzel[51]. Oberlin, der sich innerlich von der Mutter losgesagt hatte, preßte „angstvoll über die Maßen, Kind, Sohn, Mann in einem den Kopf in ihren Schoß. Da legten sich zwei Hände auf seine Haare ... Die Hände blieben liegen. Sie hatten eine beglückende Schwere für Dietrich."

Carlos, der Sohn Johannas von Kastilien, nunmehr römischer Kaiser, reist in seinem fünfzigsten Lebensjahre zu der wahnsinnigen Königin, die ihr Leben dem toten Gatten und nicht den lebenden Kindern geweiht hatte, und bittet: „Euren Segen, Mutter[52]". Caspar Hauser läßt sich achtlos in schändliche gegen ihn ausgespielte Intriguen verstricken, nur um zu seiner Mutter zu gelangen, und bricht endlich, da man ihn immer wieder vertröstet und ihm eine Auskunft über die Mutter vorenthält, in den Ruf aus: „Einmal laß mich die Mutter sehen, nur einmal, nur sehen: nicht jetzt, später vielleicht. Einmal, nur einmal. Nur sehen! Nur einmal[53]". Hier offenbaren sich naturverborgene Kräfte, und die zwischen Mutter und Kind äußerlich gestörte Verbindung besteht im Geheimen um so heftiger weiter.

Haben wir hiermit bewiesen, daß Wassermann trotz seiner oft abfälligen Darstellung die Mutter nicht gegenüber der allgemeinen Auffassung erniedrigen will, so müssen wir andrerseits doch sagen, daß das Muttertum für ihn auch nicht Erhöhung des Menschentums ist, wenn er im „Golowin" „Gattin, Mutter, Herrin, Dame — verruchte Würden einer überlebten Welt[54]" nennen kann. Hier tritt besonders stark seine Auffassung des Begriffes Mutter zutage und ebenso sein Freiheits-

50. M, S. 577.
51. E. A., S. 348.
52. Wassermann: Die Schwestern. S. 37.
53. H, S. 335.
54. U. G., S. 164.

prinzip, das er für die Mutter in gleicher Weise wie für das Kind vertritt.

Zwischen Hoch und Tief liegt für ihn in der Mitte die ebene Fläche allgemeinen Menschentums. Auf dieser Ebene befindet sich mit allen übrigen Menschen auf ein und derselben Stufe die Mutter in gleicher Freiheit, mit gleichen Lebensrechten. Für sie wie für alle gilt nur allgemein menschliches Recht und entsprechend allgemein menschliche Pflicht. Hat aber der Mensch neben anderen Pflichten auch eine Pflicht gegen sich selbst, so hat auch die Mutter diese Pflicht gegen sich selbst nicht über ihren Mutterpflichten zu vernachlässigen. Im Gegenteil: Wassermann hält eine Frau, die in dem Muttertum ihren alleinigen Lebensinhalt sieht, zum Muttertum unfähig, weil sie aus einer Teilfunktion des Körperlichen und Seelischen eine Gesamtfunktion macht, weil ihr dafür andere menschlich unentbehrliche Lebensinhalte fehlen, die in ihrem Zusamwirken erst zu einer Teilfunktion befähigen.

Mütterliche Pflichten sind für Wassermann ein Teil allgemein menschlicher Pflichten, die für die Mutter Beruf werden. Beruf aber füllt nur einen Teil menschlichen Lebens und menschlicher Interessen aus. Der andere Teil bleibt frei für ihn selbst. Im „Fall Maurizius" sagt Wassermann einmal: „Gefangenenwärter haben ihren Berufsehrgeiz. Sie fühlen sich nicht bloß verantwortlich für den Häftling, sondern auch für das Haus, die Mauer, das Gitter, die Tür, das Schloß und die Schlüssel. Zuletzt hat der Hüter selber keine Freiheit mehr[55]". Auf dieselbe Weise sieht er die Freiheit einer Mutter beeinträchtigt, die ihre Aufgabe in der beständigen Überwachung des Kindes sieht.

Hatten wir oben schon entwickelt, daß der Egoismus die Mutter zu stark an den Besitz des Kindes bindet und dadurch ganz und gar ihre Interessen auf das Recht und die Pflicht an den Besitz konzentriert, so gleicht sich diese Lösung derjenigen aus der allgemeinen Wassermann'schen Auffassung des Problems Mutter an. Tritt der Egoismus — wie etwa bei Dorine — zurück, so wird im selben Augenblick das Eigentum, nämlich das Kind, frei. Auf der andern Seite aber wird frei der am Besitz haftende Mensch — die Mutter. Dieser Mensch gibt Recht und

55. M, S. 37.

Pflicht an den Besitz auf. Die Pflicht, die die Mutter trotz allem an dem Kinde erfüllt, ist nicht traditioneller, durch den Besitz auferlegter Zwang, sondern soll veredelt sein durch Freiwilligkeit und durch naturhaft erkannte Liebe. Wassermann führt hiermit den Inhalt der Mütterlichkeit auf ein Mindestmaß zurück, indem er der Mutterschaft durchaus einen Sinn zuerkennt, nicht aber in ihr den alleinigen Lebensinhalt der Frau sieht. Noch ein Beispiel: Marie Kerkhoven freut sich nicht auf das zu erwartende Kind. „Es ist die letzte Neige der Jugend, nicht zu leugnen, und vielleicht hat das Schicksal noch etwas mit ihr vor, das erhebender ist als Kindbett und Ammenschaft[56]".

Zusammenfassend wäre zu sagen: Wassermanns Prinzip der Freiheit in dem Verhältnis der Mutter zum Kind besteht einmal in der Auflösung der Gattung Mutter und Kind, in der Gleichsetzung beider unter dem allgemeinen Begriff „Mensch", woraus für beide Rechte und Pflichten gegen sich selbst erwachsen, — andererseits darin, daß Besitzender und Besitz geschieden werden, wodurch wieder Freisein für beide Teile entsteht. Aus dieser Freiheit soll sich bewußte und freiwillige Verantwortung zur Tugend erheben.

Was den Begriff der Gemeinschaft anbelangt, so wird er durch die Auffassung und die Darstellung Wassermanns eingegrenzt; denn in dem Verhältnis der Mutter zu ihrem Kinde oder in einem solchen von Menschen, das durch ähnliche irrationale Bindungen besteht, sollen ausschließlich diese irrationalen Beziehungen eine Rolle spielen. Es sind das Beziehungen, so zart und so ungreifbar, daß ein Sich-Berufen darauf sie schon zerreißt, wie Christian Wahnschaffe es seinem Vater beschreibt: „Wenn du vor mir stehst, und ich dich sehe, fühle ich, daß sie existieren, wenn du handelst und sprichst, spür ich sie nicht[57]".

Abschließend möchten wir noch das Beispiel der Mutter Etzel Angergasts bringen, in dem sich Gemeinschafts- und Freiheitssinn in idealer Weise verbünden:

Sophia Andergast war, — so charakterisiert Wassermann diese Frau, „niemals das gewesen, was man eine leidenschaftliche Mutter nennt, d. h. sie hatte ihre Liebe nie zur Schau getragen ... Stets bereit, mit ihm zu lachen und zu scherzen, hatte

56. E. A., S. 282.
57. W II, S. 440.

sie es sorgsam vermieden, ihn mit jener selbstsüchtigen Zärtlichkeit zu belasten, die ihn zu früh in die wirrsälige Welt der Gefühle verstrickt hätte . . . Als Sophia sich von ihrem Knaben trennen gemußt, hatte niemand eine Klage von ihr gehört... sie konnte mit einem gehegten Bild in der Seele existieren, und so als ob es ein Wesen aus Fleisch und Blut wäre, jedenfalls hatte sie bis zum heutigen Tage das Gefühl tätiger Verbundenheit, in all den Jahren war ihr zumute gewesen, als erziehe sie den Knaben aus der Ferne zu ihrem Bundesgenossen, wundersame Kräfte spielten da mit, die mit vorgesetzter Absicht nichts gemein hatten[58]". Und über ein Jahrzehnt später spürt Sophia die Krise, die in ihrem Sohne vorgeht. „Aber sie greift nicht ein. Sie ist nur da. Sie umgibt ihn förmlich. Sie hält ihn im magischen Ring. Daß sie dazu ihrer ganzen Seelenkraft bedarf, daß sie ihn gleichsam neu empfängt und neu gebiert, kann er nicht wissen[59]".

Zweites Kapitel.

Die autoritativen Bindungen.

War die bisherige Untersuchung auf die naturgesetzlich vorausbestimmte Gemeinschaft zweier Individuen gerichtet, so soll im folgenden das Interesse einer andersartigen Bindung gelten. Wir verfolgen Wassermanns junge Menschen in ihrer Entwicklung. Der junge Mensch, der nach Verwirklichung seines Ethos strebt, kann dieses Ziel nicht erreichen, da ihm die Erfahrung und die objektive Erkenntnis seiner ethischen Bindung fehlt. Deshalb liegt es für ihn nahe, sich zunächst nach Gleichgesinnten umzusehen. Aber die Gleichgesinnten, ebenfalls jung, sind denselben Verirrungen ausgesetzt und können zu seiner positiven Entwicklung nicht beitragen. Er wird also einen solchen Menschen suchen, der bereits eine höhere Stufe zu dem von ihm verfolgten sittlichen Ziel erreicht hat, um sich von ihm in der selbst gewählten Bahn zielsicherer leiten zu lassen. Er wird ein Vorbild suchen. Hier sind wir

58. M, S. 442.
59. E. A., S. 660.

bei der Bildung einer zweiten, von der früheren grundsätzlich verschiedenen Art von Gemeinschaft angelangt: das gemeinsame Moment des Führers und des Jüngers ist das Streben nach einem und demselben sittlichen Wert. Die Realisierung des sittlichen Wertes liegt in beider Idee. Deshalb wollen wir diese auf der Basis einer gemeinsamen Idee aufgebaute Gemeinschaft der Menschen eine Ideengemeinschaft nennen. Aber gleichzeitig verfolgen ihre Glieder einen gemeinsamen Zweck, nämlich die Verwirklichung ihrer Idee. Demnach ist die Ideengemeinschaft gleichzeitig eine Zweckgemeinschaft. Um aber herauszustellen, daß es sich in dieser Zweckgemeinschaft um ein ethisches Ziel handelt, ist zu betonen, daß stets die Ideengemeinschaft der Unterbau der Zweckgemeinschaft sein muß, d. h. letztere muß von der Idee her bestimmt werden; die Idee muß primär sein. Andernfalls würde das Wertgebiet verlassen sein, und man befände sich auf dem Gebiete des Handelns und des Geschäfts. Freilich fällt unter den Begriff Ideen- oder Zweckgemeinschaft jeder Zusammenschluß von Gleichgesinnten, und diejenige, die wir in dem autoritativen Verhältnis des Meisters und Jüngers herausheben wollen aus Wassermanns Werken, ist nur ein Teil des Gesamtbegriffs.

Diese auf eine bestimmte Zusammensetzung fixierte Ideen- oder Zweckgemeinschaft ist im doppeltem Sinne wertvoll: einmal genießt der jüngere Mensch den Vorteil, schneller und sicherer zum gesteckten Ziel zu gelangen, als es in seinem alleinigen Vermögen stehen würde, zum anderen genießt der Ältere den Vorzug, Anerkennung der Richtigkeit seines verfolgten sittlichen Zieles in dem Jüngeren zu finden. In beiden Menschen wird der Verwirklichung ein und derselben Idee gedient.

Wie stark diese autoritative Gemeinschaft in einem Verhältnis zu unserem Oberthema „Freiheit" steht, ist klar. In der ideal zusammengesetzten autoritativen Gemeinschaft leistet der jüngere Mensch dem „Vorbild" freiwilligen Gehorsam, weil er das große, über beiden stehende Ziel zu erreichen wünscht. Er handelt in vollkommener Freiheit und trifft die Wahl seiner Autorität selbst. Die Autoritätsperson ist in demselben Maße frei, denn sie ist ja der bestimmende und maßgebende Teil.

Das bisher dargelegte ist das Idealbild der autoritativen Ideen- und Zweckgemeinschaft, doch es gibt auch ein Zusammenwirken, das unter einem Zwange steht.

Der Unterschied der beiden Arten wird sofort klar, wenn wir die treibende Kraft in beiden vergleichen. In der idealen Zweckgemeinschaft ist der junge Mensch der primär-aktive Teil, weil er eine Verwirklichung seines Zieles will, weil er wählt, weil er freiwillige Unterwerfung leistet. Im Falle einer erzwungenen Zweckgemeinschaft ist es der ältere Mensch, der von sich aus die Entwicklung seiner von ihm für richtig erkannten Idee will; er ist es, der seinen Jünger wählt und von ihm absolute Unterwerfung fordern muß.

Der Sinn dieses Verhältnisses ist ein anderer, ohne weiteres ist in dieser Gemeinschaft die Idee nicht von vornherein das Gemeinsame der Beteiligten, „denn der Sinn der Autorität ist ja Geltung und Gehorsam aus dem Gefühle der Geltung. Wenn für mich der Träger der Gewalt in keiner Weise Geltung hat, hört er auf, Autorität für mich zu sein. Er ist nur Macht für mich und nichts als Macht[60]". Und: „Alle echte Gemeinschaft drängt nach Überzeugungsgemeinschaft[61]".

Noch haben wir ein Moment nicht herangezogen, das uns zur Unterscheidung der irrationalen von der autoritativen Ideengemeinschaft von Belang zu sein scheint. Es wurde betont, daß weder Mutter noch Kind sich des Grundes der Verbundenheit bewußt sind. Die Bindung ist da, aber ihre Ursache ist das Naturgeheimnis, das außerhalb der Erkenntnis liegt. Deshalb wählten wir die Bezeichnung „irrationale" Bindung. Der Ausdruck „Zweckgemeinschaft" weist schon auf ein Unterscheidungsmerkmal hin: der Teilhaber fügt sich ihr nicht willkürlich oder zufällig ein, er fragt zunächst nach Grund und Ziel. Das Gemeinsame wird hier mit der „ratio" erkannt. Umso klarer wird der in dem Begriff „autoritative Zwangsgemeinschaft" liegende Widerspruch, weil ja das Ziel zwar von beiden Gliedern erkannt, aber nicht immer von beiden für richtig befunden werden muß. Da aber eine solche widersinnige Zwangsgemeinschaft im menschlichen Leben und besonders zwischen Erwachsenen und Kindern häufig anzutreffen ist, dürfen wir erwarten, daß Wassermann, der Verkünder der individuellen Freiheit und des „Fortschritts", aufs schärfste gegen sie zu Felde zieht.

---

60. Kerschensteiner, S. 56.
61. Spr. I, S. 196.

„Jacob Wassermanns tiefste Verehrung gilt der Jugend und ihrem unverbildeten, gläubigen Herzen“ sagt Goldstein[62]. Wassermann selbst sagt es in seinem „Lebensdienst“, wenn er von den „scheuen Jünglingen und Mädchen“ spricht, die „verloren“ sind „in einer Welt, in der es keine Seelenfinder mehr gibt, keine Menschensucher[63]“, wenn er sie „diese ertöteten Herzen, erschrocken Verstummten, leidenschaftlich Wartenden mit ihren glühenden Hirnen und verkrampften Seelen[64]“ nennt. „Ihnen gilt meine Arbeit“, sagt er, „für sie bin ich da, und wenn auch nur einige unter ihnen wissen, daß ich mich ihnen still verdungen habe, und das Geringe akzeptieren, das ich geben kann, so ist es Lohn genug und mag als ein Zeichen für Größeres gelten, dem ich selbst nur diene[65].“ Mehr noch als aus einem solchen Appell geht diese seine Tendenz aus seinem Werk hervor, wo er bereits die Kleinsten der Kleinen mit großem Ernst hinnimmt und seine Arbeit ihren Wertmöglichkeiten widmet. Hier in seinem Werk sind die Kinder nicht nur Statisten der Handlung, deren funktionelles Dasein symbolisches Band für das Leben der Erwachsenen bilden soll. „Denn ihre Unmündigkeit“ ist für Wassermann „nur ein juristischer Begriff[66].“ Sie sind Symbol für sich selbst. In der Hand das Spielzeug, führen sie die Sprache eines Erwachsenen. Sie wollen gefragt werden, wollen teilhaben am Leben und Treiben, an den Sorgen der Erwachsenen, sie erkennen nicht die Sonderinteressen der Großen an, kurz, sie wollen nicht in einer Kinderwelt leben. Was die Großen angeht, das geht in demselben Maße auch sie an. So erklären sich ihre Überlegungen und scharf ausgeprägten Züge in ihrem Kinderantlitz, die schon von einer Persönlichkeit zeugen. In ihnen entwickelt sich nicht erst Individualität, sie ist vorhanden, und sie ist nicht nur vorhanden, sie tritt in stärkstem Maße aktiv, unbeugsam und eindeutig hervor.

Findet auch Wassermann in Goldstein einen begeisterten Verteidiger für die Anlage seiner Jugendpsychologie, so muß dagegen gesagt werden, daß er harmlose, gläubige Kindlichkeit in seiner Kindergestaltung vermissen läßt und daß die gesamte

62. Goldstein, S. 315.
63. L. D., S. 319.
64. L. D. S. 319.
65. L. D. S. 319.
66. M., S. 145.

Anlage seiner Jugendpsychologie einseitig gesehen ist. Wenn sie aber, wie wir aus den ziemlich zahlreichen Beispielen nachweisen können, als Norm geltend gemacht werden will für den ‚Entwicklungsstand der heutigen Jugend', so scheint Wassermann aus Einzelfällen ein Allgemeines ableiten zu wollen, das aber in diesem Umfange nicht in der Wirklichkeit besteht und in dieser absoluten Darstellung gefährlich ist.

Goldstein begegnet einem Angriff, in dem die Frühreife von Relly und Marlene Laudin als dem Reden und Denken ihres Alters wenig entsprechend und somit für unglaubwürdig und lebensunwahr gehalten wird, mit den Worten: „Ich bin anderer Meinung. Die Kinder dieses neuen Menschengeschlechts sind ersichtlich weiter, als wir in den entsprechenden Altersstufen waren, bringen also einen wesentlichen Teil von dem schon mit auf die Welt, was wir uns erst erwerben mußten[67]".

Über ein ähnliches Thema bringt Frank Thieß eine abweichende, der unsrigen entsprechende Meinung: der Erwachsene „fürchte nicht, daß seine Jugend von der eines jungen Menschen unserer Tage 'grundverschieden' gewesen sei. Dies wird heute gern behauptet. Doch gerade der ‚Grund' der Jugend ist stets der gleiche, ob zu des Alkibiades Zeiten oder heute, dies macht wesentlich keinen Unterschied aus ... darum übersehen die Erwachsenen fast stets, daß Jugend ein wesenhaft revolutionärer Zustand ist[68]." Und hören wir Spranger, der die allgemeinen Charakterzüge der Jugend so festlegt: das „Erwachen der Individualität, das zugleich tragische und beglückende Erlebnis der Individuation, geht in der Regel unter den schwersten Krisen und Katastrophen vor sich. Der junge Mensch findet nur in jahrelangen Kämpfen das Gravitationszentrum seiner Natur. Bis dahin muß er die verschiedensten Lebenslagen gleichsam durchexperimentieren." Jugend „ist Sturm und Drang. In ihr wogt das Unaussprechliche; sie reicht hinab in das Mystische, mit einem Worte: ihr Wesen ist das Ungeformte[69]". Wir möchten mit Thieß und Spranger die Meinung verfechten, daß Jugend zu allen Zeiten einen gleichen Gärungsprozeß bedeutet hat, daß Jugend zu allen Zeiten die gleiche gewesen

67. Goldstein, S. 224.
68. Thiess, S. 129 f.
69. Spr. III, S. 14.

ist, und daß Ungeformtheit als Norm und als das Existentielle des Jugendalters gelten kann. Deshalb müssen wir hier entweder Wassermann die Einfühlungsfähigkeit in die Kindesseele absprechen oder ihm den Vorwurf machen, Ausnahmen verallgemeinert zu haben. Denn Kindheit und Jugend ist eine Phase der seelischen und geistigen Entwicklung, in der abstrahierendes Denkvermögen auf ein Minimum beschränkt, dagegen leidenschaftliche Hingabe das Maximum des gesamten Lebens erreicht. Versucht auch Wassermann manchmal, Kinder in vertrauender, rührender Hilflosigkeit zu schildern, so wird der Glaube an die Echtheit dieser kindlichen Art oft durch kokette, reif-formulierte Wendungen aufgehoben. Christoph, den man einen ganzen Abend lang allein in der Wohnung gelassen hatte, „stürzte dem Vater an den Hals, klammerte sich fest an ihn und schluchzte aus innerster Brust[70].“ Das ist kindlich. Kurz vorher aber heißt es von demselben Kinde: Christoph „schob ... einen Stuhl zur Wand, stieg hinauf und brachte das unermüdliche Schwinggewicht (der Uhr) zum Stehen. Er erschrak, wahrscheinlich, weil durch das plötzliche Aufhören des Uhrgeräusches die Stille auf einmal ungeheuer wurde[71].“ Aber: „Ein Kind hört keine Stille[72]“. „Jetzt ist's aus mit dir, Ragun“, sagte er mit ein wenig furchtsam klingender Stimme; „jetzt bist du tot, jetzt gibts keine Zeit mehr[73]“. Die Uhr verliert hier die Eigenschaft des Gegenständlichen und wird Zeitsymbol. Dieses Symbolhafte zu erfassen, ist der kindlichen Mentalität wenig angepaßt.

Solche Brüche in der Psychologie des Kindes sind häufig bei Wassermann. Von der kleinen Silvia, die dem Vater nachtrauert, heißt es einmal: „Sie bildete sich nämlich ein, daß er nur deshalb fortgegangen war, weil er sie nicht mehr hatte leiden mögen, weil er Unarten an ihr entdeckt hatte und eine andere, bessere, schönere Silvia haben wollte[74]“. An die Echtheit dieses kindlichen Sinnens glaubt man nicht recht, wenn man in demselben Zusammenhang Silvias Verhalten gegenüber der Mutter verfolgt: „Silvia lächelte. Es war ein sehr beson-

70. F, S. 226.
71. F, S. 225.
72. Spr. II, S. 38.
73. F, S. 225.
74. J, S. 159 f.

deres Lächeln, das ungefähr zu sagen schien: 'du weichst mir aus und du willst mich täuschen, aber ich frage ja nur, um zu ergründen, ob du mich täuschen willst'[75]." Hier steht kindliche Einfältigkeit neben scharfsichtigem psychologischem Verständnis und unbeirrbarer Logik.

Mangelndes Einfühlungsvermögen in die Kindesseele scheint nicht die Ursache für solche Brüche zu sein. Das beweist „Sturreganz", diese sorglos fabulierende Erzählung, in der Wassermann sich aller Problematik entledigt. Beckchen ist ein kleines, zartes Wesen mit strahlenden, staunenden Kinderaugen, ohne tiefgründige Betrachtungen, mit unverbildeten, ihren Jahren angemessenen Überlegungen. „Sie liebte es, zu sprechen. Da niemand mit ihr plauderte, plauderte sie mit sich selbst. Auf der obersten Stiege, wo Spinnweben das Geländer überzogen, war sie schon weit von Menschen fort und hielt ihre Selbstgespräche, in denen es sich um Gelüste handelte, Gelüste nach gutem Essen und schönen Kleidern und nach einem Bett, wie sie es bei der Verwalterin gesehen[76]." Ihr Vater „erquickt sich an dem kindlich süßen Lächeln um ihren Mund[77]."

Wassermann hat hier einmal versucht, wirklich kindliches Wesen zu skizzieren. Der Junker Ernst dagegen ist wieder problemschwer. Alle übrigen Kinder, mit denen Wassermann sich befaßt, haben nichts mehr von Beckchens traumseligem Kinderglück und ihrer rührenden Einfalt, vielmehr ein grübelnd verschlossenes Wesen.

Dorothea Döderlein, Christoph Faber und die größeren Marlene und Relly Laudin und Etzel Andergast haben einen klugen, prüfenden Blick und verwundern durch Skepsis und vorsichtiges Urteil. Man erkennt die Absicht Wassermanns: alle diese Romane, in welche diese Kinder hineingestellt sind, sind gefüllt mit Problematik. Wassermann hätte durch sorglose heitere Kindergestalten das Düstere der Problematik erhellen können. Aber gerade das Kind ist ihm der Ausgangspunkt seiner Problematik. Er hält des Kindes Existenz für verkannt, für „anonym" im realen Leben. In seinen Werken ist ihm die Ausarbeitung einer jeden Gestalt gleich wichtig. Jede Gestalt ist Ideenträgerin. Dadurch bekommen seine Romane

75. J, S. 158 f.
76. O, S. 275.
77. O, S. 287.

etwas Konstruktives, Gezwungenes. Es fehlt ihnen die künstlerische Inspiration.

Seinen Kindergestalten fehlt das Weiche, Modellierbare, sie treten uns in einmalig festgeprägter Form entgegen. Der Konflikt zwischen dem so reif gezeichneten jungen Menschen und dem Erwachsenen muß daher unvermeidlich und nachhaltig sein. Denn im Falle der geistigen Minderwertigkeit des jungen Menschen gegenüber dem Erwachsenen würde der Zusammenstoß stets mit Unterlegenheit auf der einen, mit Übermacht auf der anderen Seite beigelegt werden. Findet aber die Partei der Jugend Verstärkung, wie sie in der Charakterisierung Wassermanns mit Geist und Urteilskraft bewaffnet wird, so muß folgerichtig die Gegenpartei bei gleichgebliebenem Kraftbestand verhältnismäßig schwächer werden, und der Konflikt zwischen beiden dürfte mit einer Übermacht der Jugendpartei enden. Dagegen muß der verzweifelte Kampf um die Erhaltung der Gewalt für den älteren Menschen zwecklos sein. Diese Übermacht der Jugend gegenüber dem Alter müssen wir erwarten, wenn wir in Wassermanns Darstellung jugendlicher Menschen bedeutend mehr als durch psychologische Erkenntnis gerechtfertigte Denk- und Urteilsfähigkeit feststellen können.

Schon die kleine Dorothea Döderlein hat „eine possierliche Altklugheit im Ton[78]"; mit ihrem „schlau lächelnden Gesichtchen[79]" hält sie Daniel, der in kindlich zutraulicher Manier mit ihr reden will, gründlich zum besten. Denn in dem Augenblick, da Daniel sie von der furchterregenden Dogge befreit hat, schildert sie „ihr Zusammentreffen mit dem Hund so kokett und überlegen, daß sich Daniel über den Gegensatz zwischen dieser Aufschneiderei und der Schlotterangst, in der er sie angetroffen, höchlich ergötzte[80]". Schon an der Achtjährigen hatte Daniel einmal wahrgenommen, daß das Mädchen „an ihn herantrat, und ihn mit einem seltsam prüfenden, seltsam ungerührten Blick betrachtete[81]." Ein anderes Mal „beugte sich Dorothea über die Puppe und küßte kokett lachend deren Wachsgesicht[82]." Hier ist nichts von Kindlichkeit und Harmlosigkeit

78. Gm, S. 164.
79. ebenda.
80. ebenda.
81. Gm, S. 29.
82. ebenda.

zu spüren; jede Geste, jede Miene ist wirkungberechnend, und die kleine Dorothea Döderlein unterscheidet sich in ihrer schon jetzt klar umrissenen Persönlichkeit durch nichts von der späteren Dorothea Nothafft. Hier spielt sie kokett lachend mit der Puppe, und dort spielt sie kokett lachend mit Daniel. „Silvia schaut(e) drein wie eine Frau[83]", als sie der Märchenerzählung der Mutter lauscht. Die Charakterisierung des kleinen Etzel Andergast entbehrt ebenso des wahrhaft Kindlichen: „Ein ruhiges Kind; eher beschaulich als lebhaft ... Seine Verständigkeit entbehrte nicht der Komik; Philosoph Doktor Winzig nannte schon den Zwölfjährigen seine Großmutter[84]". Christoph Faber verblüfft durch sein psychologisches Erfassen der Situation und der Menschen und durch sein Analysieren. „'Findest du nicht', sagt er zu Fides, 'daß der Vater manchmal aussieht, als wär er 1000 Jahre alt?'[85]" Damit rührt er an das Grundproblem des Romans. Faber hat fünf Jahre in Gefangenschaft verloren, und diese fünf Jahre trennen sein Denken und Fühlen von der neuen Nachkriegsgeneration. Christoph wittert im Vater das Abweichende von dem Bekannten und drückt seine Ahnung: 'der Vater stammt aus einer anderen Zeit' in treffend klugem Worte aus: er sieht aus „als wäre er 1000 Jahre alt". In den Liebkosungen der Mutter findet er etwas, was ihm zu denken gibt: „wie wenn sie sich vor ihm hätte verstecken wollen. Er hätte es vorgezogen, wenn sie sich ernsthaft mit ihm auseinandergesetzt hätte. Dazu ließ sie sich nicht herbei. Er kannte das. Sie glaubten das Klügste zu tun und taten das Dümmste. Er sah alles. Er durchschaute sie alle[86]." Zu Fides, an der er eine Veränderung wahrnimmt, sagt er: „Du kommst mir übrigens so komisch vor heute .... als wenn du vergessen hättest, deine Aufgaben zu machen und hättest Strafarbeit bekommen[87]." Fides hatte das Vertrauen Martinas getäuscht. Christoph bemerkt jede seelische Veränderung in dem Erwachsenen und formuliert sie schärfer, als dies der Erwachsene vermöchte. Wassermann geht hier in der Darstellung kindlichen Denk- und Erfassungsvermögens weit über die Grenze kindlicher Einfalt und Gläubigkeit

83. J, S. 158.
84. M, S. 14.
85. F, S. 62.
86. F, S. 220.
87. F, S. 201.

hinaus. Christoph ist kein Kind. Er gehört zu den Frühreifen. Mehr noch zeigt sich das an anderer Stelle. Rechtliche, philosophische und allgemein-menschliche Probleme beschäftigen seine Kindesseele in erstaunlichem Maße, und er formuliert sie sogar in verblüffender Klarheit: „erstens, ob Herr Schadenbach befugt sei, einen so unanständigen Krawall zu verüben, da doch der käufliche Erwerb eines Hauses niemandem, selbst fetten und bärtigen Personen nicht, das Recht gab, seine Bewohner zu mißhandeln; zweitens aber... wie man dann Herrn Schadenbach beikommen könne[88]". Ferner: „ob ein Regenwurm, wenn man ihn entzweigeschnitten, auch zwei Seelen habe, da sich doch jeder Teil selbständig weiterbewege;... oder ob Regenwürmer überhaupt keine Seele hätten und sich dadurch etwa ihre Gleichgültigkeit gegen eine so umfassende Operation erklären lasse? Seele, was sei überhaupt Seele?[88]" Und schließlich: „ob denn das Frauen dürften, so einfach wegfahren? ob es dagegen kein Gesetz gebe? seien denn Frauen frei? so frei wie Männer?[89]"

Nicht nur die häufig gezierte Ausdrucksweise, wie etwa „niemandem, selbst fetten und bärtigen Personen nicht", eine Redewendung, die etwa ein Erwachsener mit vorher genau berechneter Wirkung auf Witz anwenden könnte, auch nicht allein die Klarheit des gedanklichen Aufbaus und seine Ausdrucksweise, sondern schon die Sache selbst geht über die gedankliche Beschäftigung eines Neunjährigen weit hinaus. Wenn Christoph an anderer Stelle wieder mit echt kindlichen Zügen geschildert wird, so wird das Bild dadurch um so unwahrer und die Absicht Wassermanns um so deutlicher; er versucht, eigene Ansichten durch das Kind darzutun.

In seinem „Weg als Deutscher und Jude" bringt er u. a. eine kurze Erzählung, in welcher die drei Söhne eines Juden, ein Elf-, ein Dreizehn- und ein Fünfzehnjähriger gefragt werden, was sie werden wollen. „Der Elfjährige sagt voll Eifer: Ich will was Großes werden; ein Millionär. Der zweite antwortet ernst: Ich will ein Jude werden. Der dritte, der finster abseits stand und die Frage mehrmals geflissentlich überhörte, sagt endlich zu seinem Bedränger: Erde will ich werden wie du[90]".

---

88. F, S. 135.
89. F, S. 136.
90. Wg., S. 121.

Daran anschließend Wassermann selbst: „Hier sind drei Kategorien jüdischer Menschheit in drei Repliken zusammengefaßt[91]“. Schon aus seiner eigenen Stellungnahme und seiner Auslegung der dem Kinde untergeschobenen Antwort erkennt man das Absichtliche der Scheidung und das Unwahre der Begebenheit. Der Ausspruch des Dreizehnjährigen: „Ich will ein Jude werden“ ist umfassend und trägt einen scharf erkennbaren Persönlichkeitsstempel. Das Wort des Fünfzehnjährigen aber „Erde will ich werden wie du“ rührt an den Kernpunkt Wassermannscher Tendenzen und klingt in der strengen, knappen und tiefgründigen Formulierung aus dem Munde eines Fünfzehnjährigen unecht. Etzel verbessert im Stillen die Logik in dem Gedankengang des Vaters, mit dem er sich über einen Rechtsfall auseinandersetzt. „Das Recht sei eine Idee, keine Angelegenheit des Herzens“, weicht der Vater seiner kategorischen Frage aus. Etzels „Augen“ aber sagen: „Hier bist du einmal gründlich aufgesessen, lieber Vater, aber schweigen wir darüber[92]“. Denn er hat „ja nicht am ‘Recht als Idee’ gezweifelt, sondern an der Gerechtigkeit eines aktuellen Spruchs, und mit seinem Herzen hatte das schon gar nichts zu schaffen, sondern lediglich mit seinem Denkvermögen und seiner Urteilsfähigkeit[93]“.

Die Beschäftigung mit der Erzählung „Sturreganz“ hatte uns gezeigt, daß Wassermann durchaus von wahrem kindlichen Wesen, seiner Einfachheit und Unkompliziertheit weiß. Obige Ausführungen zeigen, daß er trotzdem in der Gestaltung des Kindes über die Grenzen des bekannten und anerkannten Durchschnitts kindlichen Denkvermögens und kindlicher Ausdrucksweise hinausgeht. Nun ist Ehrfurcht vor dem Kind, vor seiner Seele und ihren Nöten in unserer Zeit verwurzelt: daß man deshalb heute relativ jungen Menschen mehr Beachtung schenkt als früher, ist eine notwendige und selbstverständliche Auswirkung dieses Zeitgeistes, gereicht also nicht dem Einzelnen zum Verdienst. Denn der Zeitgeist, der in jeder Generation so stark und so kräftig sich selbst behauptet, daß vergeblich konservative Naturen ihn bekämpfen, gleicht einer Luft, in der man lebt, die

---

91. Wg., S. 121.
92. M, S. 38.
93. M, S. 38.

organisch einen allgemeinen geistigen Zersetzungs- oder Aufbauprozeß bewirkt. Die Methode der dichterischen Gestaltung dieses Zeiterlebnisses bleibt dem Künstler vorbehalten. Welche Methode hat Wassermann?

In seinem „Lebensdienst" versucht er die Stellung der heutigen Jugend zu erklären: „eine Zwischengeneration fehlt, eine durch den Krieg fast vollständig ausgerottete Verbindungsarmee, ... die ausgleichschaffenden dolmetschenden Gruppen, die in sonstigen Zeiten Beziehung herstellen zwischen den Zwanzig- bis Fünfundzwanzig- und den Fünfundvierzig- bis Sechzigjährigen[94]". Er selbst will die Verbindung zwischen Alter und Jugend herstellen, indem er den jugendlichen Menschen reifer darstellt als er ist.

Wenn uns die Beschäftigung mit den bereits zwei Jahrzehnte früher erschienenen „Juden von Zirndorf" lehrt, daß Wassermann schon zu dieser Zeit die ihm eigene Psychologie der jungen Menschen in Agathon Geyer anwendet und Agathon an dem echten Führertum der Erwachsenen zweifeln läßt, so zeigt uns dies, daß Wassermann nicht nur eine Nachkriegserscheinung darstellt, sondern schon früher eine starke Freiheitstendenz verficht. „Jugend, die ewige, die heutige aller Fragen[95]". „Ihnen gilt meine Arbeit, für sie bin ich da[96]", ist sein Wort an die jungen Menschen. Aber so ist sein Wort nicht etwa aufzufassen, als wende er sich in seinem Werke nur an die Jugend. Er tut es freilich, und aus diesem Grunde läßt er auch in seinem Werke Junge Teilhaber am Leben der Älteren sein, läßt auch sie Ideenträger sein und flößt ihnen Vertrauen ein, indem er sie den Erwachsenen gleichstellt. Doch ist er gleichzeitig ihr Anwalt bei den Erwachsenen; das Didaktische in dem Verhältnis des Kindes zum Erwachsenen richtet sich an den Erwachsenen. Er schwört der allgemein mehr oder weniger dumpf empfundenen Unterdrückung und „Anonymität" des jungen Menschen ab und stellt diesen ins offene Kampffeld gegen den Erwachsenen und sich auf seine Seite. Das scheint auch die Ursache für seine Darstellung reif-verschlossener Kindergestalten zu sein. Zu diesem Zweck wurde es Wassermann allerdings Notwendig-

94. L. D., S. 317.
95. L. D., S. 316.
96. L. D., S. 319.

keit, Kindern die Waffe abstrahierenden Verstandes zu geben, damit um so stärker das Unvermögen der Erwachsenen, kindlichem Aufwärtsstreben beizustehen, hervortrete. So stehen meistens die Erwachsenen in unbegründeter Überheblichkeit oder auch hilflos und ohne Geistesgegenwart dem scharf disponierenden Verstande des Kindes gegenüber. Das ist bei Faber der Fall. Christophs Wißbegier kommt nicht auf ihre Kosten. „Faber vermochte nur einige allgemeine sozialkritische Bemerkungen zu formulieren, aus denen Christoph den Schluß zog, daß der Schatz seiner Erfahrungen in diesem Punkt nicht eben groß sei[97]". „In so kategorischer Manier zur Rede gestellt, konnte Faber nur mit dem Absud einer tausendjährigen Popularphilosophie antworten. Christoph hatte kein Verständnis dafür[98]". Es ist fast immer dieselbe, für das Kind unbefriedigende Antwort, die ihm auf sein eindringliches Fragen zuteil wird. Fides will Christoph belehren: „er dürfe erst urteilen, wenn er fähig sei, ... Handlungen zu verstehen. Dazu müsse er Erfahrungen sammeln und sein Gemüt bilden[99]". Agathe nennt die Art ihrer Tochter, zu fragen, „Dünkel und Vorwitz". „Wenn du älter und klüger bist, wirst du einsehen, daß man mit einem so kleinen Mädchen nicht über die ernsten Dinge sprechen kann[100]". Der Rektor nennt den Schüleraufsatz Agathon Geyers, die Bitte des nach Wahrheit Suchenden, einen „impertinenten Artikel", ein „Pamphlet[101]", sein freies, offenes Geständnis „den vollgültigen Beweis seiner Bösartigkeit und Gefährlichkeit" und den Autor selbst „eine verstockte, gottlose, pietätlose Natur[102]".

Die Kinder werden nicht für voll genommen. Das muß sie gegen die Erwachsenen herausfordern. „Was bleibt ihnen da übrig als Kriegserklärung, Haß und Isolierung?[103]" So sind Christophs an Fides gerichtete Worte zu verstehen: „Ach ihr, bei euch ists immer wie bei einer Verschwörung. Ihr seid so heimlich alle . . . ihr Großen überhaupt[104]". Und dann: „in dir drinnen lügst du. Ich seh dirs an. Du willst nur nicht, daß

97. F, S. 135.
98. F, S. 136.
99. F, S. 139.
100. J, S. 157.
101. Z, S. 182.
102. Z, S. 184.
103. L. D., S. 319.
104. F, S. 201.

ein Bub recht hat[105]". So auch Marlenes Worte über die Eltern: „Man kann ihnen nichts klarmachen, ... es ist, als wenn sie keine Schmerzen hätten. Es ist, als wenn sie keine Seele hätten. Sie wissen nichts, und sie begreifen nichts[106]". „Immer sprechen sie von Jahren. Zwanzig Jahre, dreißig Jahre sagen sie, und damit wollen sie einem imponieren. Es soll was bedeuten: zwanzig Jahre, dreißig Jahre, es bedeutet aber gar nichts. Es soll einen einschüchtern; es schüchtert einen aber nicht ein. Es ist bloß unbegreiflich. Man kann sich nichts vorstellen dabei[107]". In diesem Sinne klagt Agathon Geyer seine Lehrer an: „warum seid ihr so hochmütig, seht auf uns herunter von einem Turm, sodaß wir ganz klein sind? Zu hochmütig sogar, um uns über das wichtigste des Lebens aufzuklären? . . . Niemals können eure Schüler glückliche Menschen werden, und daran seid ihr schuld mit euren kalten, eisigen Herzen. Jeder, der ins Leben tritt, muß erst euch und eure Schule und eure Lieblosigkeit vergessen; vielleicht kann er dann Festigkeit erlangen. Aber glücklich wird er nie[108]". Aus dieser vom Kinde selbstverständlich stark empfundenen Unterdrückung seines weniger sich bildenden als schon geformten Geistes muß der glühende Drang nach Befreiung herauswachsen. So ist es bei Wassermann. Freiheit ist das Schlagwort seiner Jugend. Freiheitslust durchpulst in seinen Werken die gesamte Jugend. Der Freiheitsgedanke wird für Wassermann zu einem ewig wandlungsfähigen Motiv in seiner Kind- und Jugendgestaltung, die sowohl in der Gebärdensprache als auch in dem direkten Reden und Handeln des Kindes deutlich wird. Von der kleinen Eva heißt es: „es war etwas himmlisch Leichtes an dem Kind, ... und in Gang und Gebärden hatte es einen Rhythmus, der hohe Versprechungen auf künftige Freiheit und Anmut gab[109]". Christoph Faber „bildet sich ein, er könne fliegen, steigt eines Tages auf das Hausdach und wirbelt zum Entsetzen der Passanten mit den Armen durch die Atmosphäre[110]". Die Hochlindener Schüler werden in zwei Sätzen charakterisiert: „unbe-

105. F, S. 201 f.
106. L, S. 84.
107. L, S. 220.
108. Z, S. 179.
109. Gm, S. 318 f.
110. F, S. 37.

fangenes Entgegenkommen streifte dem Schüchternsten die Fesseln ab. Die Freiheit der Gebärde verwunderte Dietrich mehr als die Freiheit des Wortes[111]". Dorine „verfolgte" „jede Bewegung", „behorchte" „jeden Tonfall" an ihrem Sohn. „Sie wollte ihn verändert finden und fand ihn verändert: geschlossener, verborgener. Dann wieder nicht; dann wieder freier, lebthafter[112]". „Etzel hielt den Kopf gesenkt. Ein leises Lächeln, störrisch und überlegen, umzuckte seine Lippen[113]". Ein andermal macht er „eine Gebärde, als schüttle er zwei eisern klammernde Hände von seinen Schultern ab, schaut zornig, ungeduldig, wild um sich herum, ergreift das Lineal aus Ebenholz und fängt an zu ‚dirigieren'[114]". „Marlene legte mit einer damenhaften Bemühung, zwanglos zu sein, Bein über Bein[115]". Die kleine Silvia „richtet die Augen furchtlos" gegen die Mutter[116].

Deutlicher noch wird diese Begierde nach Freiwerdung aus dem Denken und direkten Wort des Kindes. „Die neunjährige Fanny hatte eine furchtlose Selbständigkeit, eigene Wege zu gehn", und einen „leidenschaftlichen Freiheitstrieb[117]". Die Lehrerinnen berichten von ihr: „Fanny sei ein Wildfang; sie ertrüge Fesseln schwer; wenn jemand seine Würde oder sein Recht ihr gegenüber zu stark hervorkehre, bemächtige sich ihrer eine respektlose Spottsucht; lernen wolle sie, aber frei; gehorchen wolle sie, aber aus Einsicht[118]". Christoph gibt dem Dienstmädchen „zu verstehen, daß er sich in Bälde unabhängig machen werde[119]". Der kleine Arnold Ansorge besitzt „für die Neckereien der Erwachsenen ... damals und auch später nicht das geringste Verständnis; sie erschienen ihm als ein durchaus unrechtmäßiger Eingriff in seine persönliche Freiheit[120]".

Diesem Freiheitstrieb, durch die Unterdrückung der Erwachsenen geschürt, müssen sie sich schließlich unterwerfen. Für

111. O, S. 14 ff.
112. O, S. 63.
113. M, S. 102.
114. M, S. 64.
115. L, S. 122.
116. J, S. 159.
117. U, S. 407.
118. U, S. 346.
119. F, S. 221.
120. Mo, S. 10 f.

Etzel erfüllt „das lautlose Überwachungssystem (des Vaters) seinen Zweck kaum noch dem Schein nach", da er „bereits erfolgreiche Anstalten getroffen" hat, „sich aus den unbequemen Klammern zu befreien[121]". Dietrich antwortet auf den Befehl der Mutter, zu Hause zu bleiben: „Es tut mir leid, Mutter, ich bin dein Sklave nicht[122]". Ähnlich antwortet Marlene Laudin, von der Mutter über ihr abendliches Ausbleiben zur Rede gestellt: „Es ist gleichgültig, ob es gebilligt wird oder nicht," und auf die Frage der Mutter, ob sie auch dem Vater in gleicher Weise zu antworten wage: „Vorausgesetzt, daß er sich dafür interessieren würde, was ich mit meiner freien Zeit anfange: ja[123]"! In dieses System der Jugendbefreiung flicht Wassermann geschickt andersgelagerte Tendenzen ein, indem er Agathon Geyer, dem Befehl des Vaters trotzend, diesem wie den übrigen Juden zurufen läßt: „Ihr laßt euch ja alles gefallen. Wenn sie euch die Ohren abreißen, küßt ihr ihnen noch die Hand. Zu Hause könnt ihr dann schimpfen[124]". Aus jugendlichem Freiheitsdrang heraus verfaßt Agathon Geyer seinen Apell an die Lehrer. „Die Schule ... sollte uns das Tor zum Leben aufmachen ... Sie sollte uns zu tüchtigen, edlen Menschen machen. Sie sollte uns die Lehrer lieben lehren, und die Lehrer sollten uns lehren, das Leben zu lieben, den künftigen Beruf, die Menschen, die großen Männer der Vergangenheit, die großen Ideen, die Freude an der Freundschaft, an der Natur. Sie sollten uns überlegen sein. Sie sollten uns liebevoll entgegenkommen, damit wir froh würden. Aber ist das alles wahr? Bereitet uns die Schule für den Beruf vor? Wenn wir sie verlassen, wissen wir vielleicht, was wir werden sollen, aber nicht, was wir sind[126/127]".

Das Unabhängigkeitsgefühl zieht große Kreise. Der Freiheitstrieb der einzelnen Persönlichkeit verbreitet sich über die gesamte Jugend. Wenn auch Wassermann mit „Genossenschaften", „Bünden", „Vereinigungen", „politisierenden Gruppen und Ertüchtigungsmannschaften[127]" nichts zu tun haben will, —

121. M, S. 18.
122. O, S. 115.
123. L, S. 84.
124. Z, S. 97 f.
125. von Wassermann gesperrt.
126. Z, S. 178.
127. L. D., S. 319.

wie ja auch Etzel Andergast keine Freude daran hat, „sich einer der Gruppen oder Parteien anzuschließen, die sich unter den Kameraden gebildet hatten[128]“, so zeigt doch die Art, mit der er sich diesen Fragen widmet, daß er junge Menschen mit klugem, objektivem Verstande solchen mit leidenschaftlicher Subjektivität vorzieht. Er gibt zwei gegensätzliche Beispiele solcher Jugendvereinigungen in seinem „Oberlin“ und „Laudin“. Marlene Laudin gründet den Bund der „Flamme[129]“, Peter Ulschitzky fordert „mit gellender Stimme zur Gründung des Bundes neuer Jugend auf[130]“. Das Programm der Hochlindener Schüler entsteht aus einem wilden Rausch revolutionärer Gedanken: „Sturz der Autorität, ... man habe ein Recht zu leben, folglich ein Recht zu handeln; sich ... bevormunden zu lassen sei Schmach[131]“. „Neu die Gesetze; nein, fort mit Gesetzen, wozu braucht man sie, jeder hat sein unverbrüchliches Gesetz in sich; neu die Gefühle, schrankenlos, neu die Formen, jeder erfülle seine eigene! höher die Woge, höher der Gischt; erst das Bestehende zu Trümmern schlagen und die Ketten zerreißen, dann wollen wir darüber nachdenken, wie wirs uns erträglich einrichten[132]“. Marlene Laudin dagegen wählt eine weit gemäßigtere Form: „Es handle sich nicht um ein Komplott, ihr Wille und Planen sei ja nicht, etwas Vorhandenes umzustürzen, sondern etwas Nichtvorhandenes zu schaffen; das Gewöhnliche sei, daß die Jugend mit etwas Falschem aufräumen wolle und ihre ganze Kraft daran wende, es aus dem Weg zu schaffen. Wäre es demnach nicht angemessen, gleich mit dem Richtigen und Guten anzufangen und sich nicht erst lange mit dem Fortschaffen und Zerstören aufzuhalten[133]“. „Wir rufen also nicht: nieder mit der Schule, nieder mit den Eltern, nieder mit Regierung und Autorität, sondern wir sagen: auf mit uns selber. Wir wollens einmal selber in die Hand nehmen[133]“; Spranger sagt: „über die gewaltigen Leistungen, die das arbeitende Bürgertum aufzuweisen hat, denkt man (in der Jugend) nicht nach, weil das schon ein beträchtliches Maß von Urteil und Objektivität erfordern

128. M, S. 18.
129. L, S. 222.
130. O, S. 45.
131. O, S. 44 f.
132. O, S. 45.
133. L, S. 222.

würde[134]". Es ist unschwer zu erkennen, welche der beiden Jugendparteien Wassermann als Muster hinstellen will, wenn er Marlene Laudin und als Gegenstück zu ihr Georg Mathys, den „Baseler Hemmschuh[135]" —, beide mit dem gleichen Programm „Hüte dich vor denen, die Häuser bauen wollen und damit anfangen, die Wälder zu verbrennen und die Steinbrüche zu verschütten[136]", in ihrer klugen Maßhaltung als die sympathischen Reformer hinstellt. Aber an der Wahrscheinlichkeit und Echtheit der Gestalt — vorzüglich Marlenes — muß gezweifelt werden. Georg Mathys' Gesinnung ist nicht originell. Er steckt in der Tradition seiner Familie und zitiert in den genannten Worten einen Ausspruch seines Vaters. Marlene dagegen, trotz ihres irreführenden Geständnisses: „Diese Weisheit sei freilich nicht auf ihrem eigenen Mist gewachsen, wenigstens nicht auf ihrem Mist allein[137]", führt in ihren Worten einen wohldurchdachten Aufbau eigener, selbständiger Gedanken vor, die vollkommen in den Rahmen ihres Bildes passen. Frank Thieß sagt: „Eine Jugend, die Erregungen, Leidenschaften, Opfersinn, Pathos (dies im vollsten Sinne des Wortes) nicht kennt, ist unproduktiv und hat keine Zukunft. Eine Jugend, welche Objektivität, Nüchternheit, Sachlichkeit zu Idealen ernennt und dies nicht nur törichten Erwachsenen nachschwätzt, sondern es wirklich so meint, kann niemals und unter gar keinen Umständen führende Geister herausstellen[138]". Einen ähnlichen Grundgedanken spricht Spranger aus: der „Eros ... ist und bleibt die idealschaffende Kraft im Menschen ... Und eine Jugend, die den Eros nicht hätte, entbehrte der Flügel, die wir Enthusiasmus nennen[139]".

Wir sind derselben Meinung wie Thieß, denn Jugend ist in jedem Falle Entwicklungsstadium des werdenden Menschen, in dem zwar alle Anlagen und Keime der späteren Persönlichkeit schon vorhanden, aber ungeordnet, ungefestigt vorhanden sind. Das Ordnen, Ineinanderfügen und Scheiden der Anlagen und Gesinnungen ist Sache der Erfahrung — also des Alters. Jugend

---

134. Spr. III, S. 25.
135. O, S. 17.
136. O, S. 17.
137. L, S. 222.
138. Thiess, S. 130.
139. Spr. III, S. 19 f.

ist Chaos — Alter geordneter Zustand. Damit aber Jugend in den geordneten Zustand des Alters übergehen kann, muß ein chemischer Prozeß vonstatten gehen, bei dem unter explosiven Ausbrüchen Unbrauchbares von Brauchbarem sich sondert. Explosionen sind unvermeidlich — in übertragenem Sinne: Leidenschaften gehören zur Jugend. Sie erzeugen Leben und Glut. Ein junger Mensch, dessen Sinn und Gedankengang dieser Leidenschaften nicht bedarf, weil ihm selbst von Anfang an diese Ordnung innewohnt, ist leblos und ohne Impuls.

Je mehr sich unsere Anschauung mit derjenigen von Frank Thieß deckt, desto mehr müssen wir den Jugendgestalten Wassermanns Lebenswärme und Lebenswahrheit aberkennen. Zwar ist bei der Wassermannschen Jugend von leidenschaftlichem Gerechtigkeitsdrang — wie bei Etzel —, leidenschaftlichem Freiheitstrieb — wie bei Marlene — viel die Rede. Aber jedesmal entbehrt doch die Ausführung der Tat des lebendigen Funkens jugendlicher Subjektivität. Denn nicht darauf allein kommt es an, daß die Ursache zu einer Tat eine leidenschaftliche Aufwallung des Blutes ist — dazu wäre auch ein Erwachsener fähig —, sondern vor allem darauf, daß die Ausführung selbst von derselben Leidenschaft begleitet, daß das Auge des Ausführenden vom Ziel geblendet ist und er blindlings darauf zurennt. Das ist der Fehler an den Wassermannschen Jugendgestalten; das Ziel wird von der Wassermannschen Jugend zu klar erkannt, und der Schriftsteller führt seine Jugend zu diesem Ziele niemals auf dem Wege überschäumender Subjektivität, sondern immer auf demjenigen kalter, fachlich-sachlicher Objektivität. Der sechzehnjährigen Etzel begibt sich ohne jede jugendliche Überspanntheit und mit sachlicher Überlegung an die Lektüre der Prozeß-Broschüren. Ursache für diese Beschäftigung ist sein schrankenloser Gerechtigkeitstrieb. Sein Instinkt sagt ihm, daß in dem Fall Maurizius ein Justizunrecht begangen ist. „Er sagte sich: ich prüfe und blieb kühl wie ein mäßig neugieriger Zuschauer. Da es sich um Zeitungsschreiberei handelte, war er doppelt auf der Hut. Es hatte alles den Geschmack von Roman.“ Er „unterschied ... scharf zwischen Gedicht und Vision und der von einem Zweckwillen vergewaltigten Wirklichkeit. In dieser Beziehung war er nüchtern bis zur Gefühllosigkeit. Daher war ihm das novellistisch aufgeschmückte Tagesereignis ein Greuel. Gespensterhaft, acht-

zehn Jahre später angesehen, eine geschminkte Leiche, die tanzt. Viele einzelne Züge blieben davon unberührt, sie entsprachen der Wahrheit der Natur, der keine Zurichtung etwas anhaben kann[140]".

Auf Grund klaren Erkennens widmet Etzel nach klugen Erwägungen (S. 68, 69, 70) seine Arbeit der Aufklärung des Fehlers im Prozeß Maurizius. Es ist zwar zum Entschluß noch mehr als kalte Überlegung notwendig, und so wird er denn auch aus einem wahren Gerechtigkeitsfieber heraus geboren. Aber Wassermann selbst kann es nicht unterlassen, diese echt jugendliche Leidenschaft mit sachlichem Abwägen zu durchsetzen und dadurch ihre Wirkung abzuschwächen. Die Tat selbst wird schon nicht mehr von leidenschaftlichem Schwunge getragen, wenn Etzel sich vorher über ihre „moralische Berechtigung, sozusagen über die theoretische Seite, mit Doktor Raff zu verständigen" sucht, nachdem er „über die praktische Ausführbarkeit seines Vorhabens schon im reinen[141]" ist. Jetzt gleicht sie vielmehr einem außerordentlich klug gebauten, scharfsinnig ineinandergefügten Werk eines vorsichtigen, sachkundigen, vor allem aber zurückhaltenden Detektivs. Derselbe Etzel Andergast, zwanzigjährig, „trug eine bemerkenswerte Entschlossenheit zur Schau. Kannte offenbar genau den Sitz des Übels" (E. A. S. 307). Dem erfahrenen Kerkhoven begegnet er, „als wäre für ihn keine Distanz vorhanden, kein Unterschied des Alters und der Stellung. Als wäre es das Selbstverständlichste von der Welt, und durch ein nagelneues, wenn schon noch nicht allgemein bekanntes Gesetz dekretiert, daß ein kleiner Student sich einem Mann von Rang und Jahren ‚in den Weg stellt'[142]".

Die angeführten Beispiele mögen genügen, das Verhältnis der Kinder zum Erwachsenen in der Vorstellung Wassermanns darzulegen. Daß für ihn und seine Kindergestalten die Autorität der Erwachsenen nicht absolut sein kann, sondern ein leerer Begriff für sie sein muß, liegt auf der Hand. Es soll keine Autorität des Zufälligen existieren und walten. Autorität soll sich durch Verständnis und Vertrauen aus sich selbst bilden.

---

140. M, S. 93.
141. M, S. 112.
142. E. A., S. 307.

Für Wassermann nutzt es nichts, wenn der Erwachsene aus seiner Sphäre in die des Kindes hinabschaut. Das Kind verlangt, daß es im Reich der Erwachsenen geduldet wird, wo es als geistig ebenbürtig gilt. Hier mag Autorität sich bilden, der es sich beugen wird, aber bewußt, aus freier Entschließung. Was das Kind vom Erwachsenen verlangt, ist Verständigung. Es fühlt sich nicht untergeordnet an Geist, auch nicht an Jahren. Aber es fühlt sich nicht nur nicht untergeordnet, es steht bei Wassermann tatsächlich auf höherer Stufe. Wassermann mag in seiner psychologischen Erkenntnis des Jugendalters teilweise insofern rechthaben, als eben für das Kind das Zusammenleben mit dem Erwachsenen alles, für den Erwachsenen nur einen Teil seiner Beschäftigung bedeutet. Des Kindes kleine Erfahrungen sind in seinem kleinen Leben von größerem Gewicht als die gleichen im Leben der Erwachsenen. Wassermann mag soweit recht haben, als sich die Überlegenheit des Kindes auf das Moment des Zusammenlebens, des Verhältnisses zueinander, bezieht. Aber dies geht ja weiter. „Wunderlicher Fall: die ahnungslose Mutter — das ahnungsvolle Kind. Die in die Dinge verkerkerte Frau; das junge Mädchen, das deren Unwürdigkeit und lähmendes Gewicht erkannte[143]“. Das ist der Gegensatz zwischen der reifen — nicht „reifenden!“ — Tochter und der im althergebrachten Zwange verstrickten Mutter. Deshalb muß Marlene die Stärkere sein, die darauf brennt, mit der Mutter „sich auszusprechen, und nicht Anklagen hinnehmen wollte ... und als Schuldige zerknirscht vor der Mutter stehen, wie diese vielleicht erwartete, sondern selber Anklägerin sein[144]“. Dieselbe Überlegenheit ist bei Christoph vorhanden, der sich gern mit der Mutter „auseinandergesetzt hätte“ und sich über die Erwachsenen ablehnend äußert: „Sie glaubten das klügste zu tun und taten das dümmste[145]“. Wir sehen sie bei Etzel, der in glühendem Gerechtigkeitstrieb im Lebenswerk des Vaters den Fundamentalfehler findet, wir sehen sie bei Agathon Geyer, der in der Religion seiner Väter den grundsätzlichen Irrtum entdeckt, sie findet sich schließlich bei Dietrich Oberlin, der sich in einem Briefe dem Freunde Lucian anvertraut: „Geh ich sehr fehl in der Vermutung, daß zwischen Mutter und Sohn eine

143. L, S. 85.
144. L, S. 85.
145. F, S. 221.

Schranke des Unaussprechlichen besteht und bestehen muß?... Es kommt in meinem Falle noch dazu, daß ich das Gefühl habe, als dürfe sie gar nicht verstehen, als könne sie's nicht... als sei sie... von mir zu behüten, nicht ich von ihr[146]". Das verzeihende Lächeln liegt bei der Wassermannschen Jugend immer auf Seiten der Kinder, nie auf Seiten der Erwachsenen.

Kann für diese so reif und verständig gezeichnete Jugend keine Autorität, die in einem Altersunterschied zufällig begründet ist, bestehen, so ist trotzdem der Wunsch nach ihr vorhanden. Das geht aus Marlenens Worten hervor: „Nicht gegen den Zwang lehne sie sich auf; Zwang könne förderlich sein; wohl aber gegen den überflüssigen Zwang und den, der aus Gewohnheit und Bequemlichkeit geübt werde[147]". Es geht ferner aus Agathons Aufsatz hervor, wo er dem Lehrer darlegt, wie ein Lehrer sein müsse. Christian Wahnschaffes Äußerung an den Vater: „Gehorsam ohne Überzeugung, was ist denn das? die Wurzel von allem Übel[148]" läßt die Möglichkeit einer Autorität bestehen. Denn sein Wort schließt den Gehorsam mit Überzeugung nicht aus. Autorität wird nicht verschmäht, wird sogar von der Jugend als wünschenswert empfunden. Hier müssen wir aber feststellen, daß wirkliche, in geistigem Überlegensein ruhende Autorität, der man sich freiwillig und freudig unterwirft, in Wassermanns Werken überhaupt nicht vorhanden ist. Zwar sind Figuren vorhanden, die den Ansatz der Gestaltung einer von den Jungen ehrfürchtig anerkannten Autorität durchblicken lassen.

Zunächst sei aber der Versuch gemacht, über den Begriff „Autorität" Klarheit zu schaffen. Für Kerschensteiner ist Autorität „die Geltung eines Wertträgers, die entweder auf eigenem Bedürfnis oder auf Anordnung und Sitte der Gemeinschaft beruht, und der jeder einzelne sich freiwillig oder gezwungen unterwirft[149]". Da für Wassermann nur die erste Art der Autorität in Frage kommen kann, so sei nur sie berücksichtigt. Für ihn wird eine autoritative Person nur dies sein: eine Persönlichkeit, die durch gesammelte und verarbeitete Erfahrung zu einer geistigen Festigkeit und sittlichen Reife

146. O, S. 84.
147. L, S. 85.
148. W II, S. 441.
149. Kerschensteiner, S. 28.

gelangt ist, die durch bescheidene, einfache Unbedingtheit überzeugt und Anerkennung durch andere zeitigt. Legen wir in dieser Definition den Schwerpunkt auf die Worte Festigkeit und Einfachheit. Diese Festigkeit darf bewußt sein, aber sie darf sich in keinem Falle als zwangsmäßige Überlegenheit hervorkehren. Deshalb muß Einfachheit unbedingt mit ihr verbunden sein. Die Anerkennung des Überlegenseins erfolgt organisch von der anderen Seite. In dem Augenblick, da sie von einem Menschen gefordert und vom anderen nicht gern und willig gezollt wird, besteht keine wahre Autorität mehr.

Lucian scheint zunächst eine solche sittliche Persönlichkeit zu sein. „Er stand ganz oben in Dietrichs Augen; befehlender Mensch, bestimmender Geist. Sein Wort glich einer Mauer, an die man sich lehnt und die Sicherheit gewährt. Die heimlichen und feurigen Gedanken von fünfundachtzig Knaben folgten ihm in seine wolkenhafte Höhe, und wer weiß wie vieler noch draußen[150]“. Dietrich waren „Heimat und Vaterhaus ... öde, weil dort keiner war, zu dem man bewundernd emporsehen konnte[151]“. Alles war ihm „Hunger und Begier“ nach Lucian, „nach seinem Wort, seinem Einverständnis, seiner Billigung[152]“. Die Bescheidenheit, die Lucian eigen ist, erfüllt und stärkt das Vertrauen Dietrichs. „Das Du, das ihm erlaubt war, vermehrte die Ehrfurcht und Dankbarkeit nur. Es war ein überaus kostbares Geschenk, das man selten zu gebrauchen wagt[153]“. „Im Ton niemals eine Mahnung an die Kluft der Jahre. Brüder redeten. Einer, der den Kreis der Welt durchlaufen und atemholend zurückschaut, einer am Beginn[154]“. Lucians Freundschaft ist zunächst von wirkendem Einfluß auf Dietrich. Auf der ersten Stufe gibt Dietrich vollkommen sein Leben in des Lehrers leitende Hand. Auf der zweiten will er in jedem Falle im Sinne des Lehrers handeln. Auf der letzten endlich kehrt er zu ihm zurück, seine Lebenshaltung bestätigen zu lassen und sich neuen bestimmenden Rat für die Zukunft zu holen. Lucian versagt, weil ihm für die entschiedene Richtung, die Dietrichs Leben eingenommen hat, für die Erlebnisse auf erotischem

150. O, S. 23.
151. O, S. 23.
152. O, S. 25.
153. O, S. 23 f.
154. O, S. 26.

Gebiete, die Erfahrung fehlt, er versagt, weil ihm selbst die Bescheidenheit und Weitherzigkeit fehlt, Dietrichs eigene Lebensgesetze anzuerkennen. „Der Mensch, den ich brauche und den ich formen kann ... der darf mir nicht erliegen und zu Boden fallen, wenn der trunkene Eros seine Arme um ihn schlingt. Was ist dann meine Existenz, was bin ich wert, mir und euch, wenn die klug gebraute, verführerische Mixtur alles, was ich will und wirkte, zunichte macht? ... du warst mir das Edelgestein auf dem Werkplatz ... der ist mir sicher, dacht ich ... und das Ende? Hineingeschleudert den ganzen Einsatz in ein Liebesspiel. Das heiß ich seinem Meister mit abgehauenen Händen gegenübertreten[155]". „Ich bin zu ihm gegangen, ihn um Brot zu bitten, und er gibt mir Steine[156]", ist Dietrichs Klage nach diesen vernichtenden Worten. Die Autorität ist nur eine scheinbare gewesen. Ihre Vorbedingungen sind nicht erfüllt in Lucian. Er zeichnet sich nicht durch freizügige Geistigkeit aus. Er ist verstockt in seiner eigenen Lebensform, er, der Apostel der Freiheit, ist innerlich unfrei. Der Schluß der Erzählung symbolisiert Wassermanns Haltung zur Jugend: „Dietrich stand auf, plötzlich quälte ihn die starre Nähe Lucians. Er trat auf den Altan hinaus. Eine Schar junger Menschen, alle mit brennenden Fackeln in den Händen, zog am Hause vorbei", mitten zwischen ihnen „schritt Georg Mathys. Er richtete den Blick empor, gewahrte Dietrich, schwenkte seine Fackel in der Luft und sagte laut: ‚Komm, Oberlin!' ... Dietrich ... antwortete dem Ruf der Jugend mit einem dankbar leuchtenden Lächeln und rief zurück: ‚Ich komme'[157]". Lucians Autorität fällt hiermit zusammen. Die mehrfache Wiederholung solcher Scheinautorität auch in Wassermanns jüngstem Werk „Etzel Andergast" läßt den Verdacht aufkommen, daß er grundsätzlich die Autorität für den jugendlichen Menschen verneint: für Etzel ist in seiner Jugend Camill Raff Vorbild gewesen; auf den erwachsenen Etzel hat er den Einfluß verloren. (E. A. S. 351). Und für Lorrner ist „die Lichtgestalt seiner Kindheit ein äffischer Popanz. Es gab keine Lichtgestalt, die der Prüfung vor dem Auge der Wirklichkeit standzuhalten vermochte[158]".

155. O, S. 221/22.
156. O, S. 222.
157. O, S. 222 f.
158. E. A., S. 397.

Was Oberlin angeht, so sieht Goldstein „Krümmungen und Brüche[159]“ in den Figuren Dietrichs und Lucians. Wir sehen sie in Wassermann selbst, in dem Wunsch nach einer Autorität, dem er nie gerecht wird. Im Oberlin macht er den Versuch. Der Leser wird gezwungen, der Autorität Lucians Glauben zu schenken. Am Ende stürzt Wassermann sein eigenes Werk um und bekennt sich zur Autoritätslosigkeit.

Gegenstück zu Lucian ist Bojesen. Er war der einzige Lehrer, an dem Agathon Geyer „mit abgöttischer Verehrung hing, an den er mit keinem Hauch von Kritik zu rühren wagte. Dieser Lehrer ... glich einem jungen Priester, der die gedruckten Gebetbücher verachtet und sein eigenes Gebet haben will und hat[160]“. Aber dieser Lehrer, der den Geist der Freiheit in seine Schüler pflanzen möchte und sich über die Ehe in wenig bürgerlichen Worten äußert: „Ich weiß nicht, welcher Geist uns immer noch mit der Ehe foltert, uns, die wir mit frischgewaschenen Manschetten ins zwanzigste Jahrhundert treten sollen[161]“, dieser Mann besitzt selbst nicht die Kraft, sich aus den Ketten einer als Irrtum erkannten Ehe zu lösen. „Bojesen empfand jenes Grauen vor den eigenen vier Wänden, das den energielosen Naturen oft eigen ist[162]“. Er hat eine Sehnsucht nach Freiheit. Er sieht in seinen Schülern „nichts von Freiheitsgefühl und frischer Jugendlichkeit,“ „keine Jugend für den Gebrauch der kommenden Zeit, diese Jugend mit den umränderten Augen und hervorstehenden Backenknochen, dem zynischen brutalen schreiähnlichen freudlosen Lachen, den häßlichen Bewegungen und dem lichtlosen Blick. Das war eine vergängliche Sorte von Menschen[163]“ für ihn.

Bojesen kennt ebenso diesen Unabhängigkeitstrieb, er besitzt aus diesem Grunde den Respekt seines Zöglings, der, selbst ein innerlich freier Mensch, eine ähnliche Geistesrichtung in dem Lehrer wittert. Dem Leser genügt seine Gestalt nicht. Bojesen hat den Aufsatz Agathons gelesen. „Es war etwas aufgewühlt in ihm, dessen er sich schämte: der Neid um diesen großen und ahnungslosen Wahrheitsmut[164].“ Nachdem er sich für

159. Goldstein, S. 189.
160. Z, S. 139 f.
161. Z, S. 112.
162. Z, S. 173.
163. Z, S. 180.
164. Z, S. 180.

Agathon vergeblich eingesetzt, sagt er zu ihm: „Ich verstehe Ihren Antrieb ... ich kann ihn menschlich würdigen, mag er noch so nutzlos sein als er eben ist. Aber wie sind Sie dazu gekommen? Es gehört doch ein Entschluß dazu, die eigene Zukunft so mit Füßen zu zertreten[165]“. Agathon spürt hier noch nicht in diesem Bekenntnis die Schwäche und Unzulänglichkeit des Lehrers. Für den Leser verliert Bojesen immer mehr. Trotz einer letzten Aufwallung von Mut, in der er dem Rektor vor seinem Austritt aus der Schule seine Stellung zur Jugend klarzulegen sucht: „Das, was ich anstrebte, war, die Schüler von selbst zum Denken zu bringen, aus Andeutungen und aus Anschauungen ein Gesetz zu konstruieren[166]“, trotz seiner Verurteilung der Schulen, die nach seiner Ansicht „Maschinen züchten, statt Menschen[167]“, verliert er in den Augen des Lesers; denn seine Verbannung aus der Schule löst wie auch bei Lucian nicht, wie sie seiner Einstellung entsprechend doch müßte, freies Gefühl und Energie zu neuem Wirken in ihm aus, sondern eine „allgemeine Wehmut um etwas unbestimmtes Verlorenes“, eine „Trauer um vergebliches Ringen[168]“. Da ist nichts von Agathons Freiheit, dessen Seele die nämlichen Erlebnisse „bereicherten“, und der das Gefühl hat, „daß etwas Entscheidendes in der Welt vorging und daß er selbst die Ursache und berufen sei, die Umwandlung herbeizuführen[169]“. Schließlich erkennt Agathon, daß er die Stütze des Lehrers nicht nötig hat. „Folgen Sie uns nicht!“ fleht er den Lehrer an, der sich dem nächtlichen Zug der Knaben interessiert anschließen will, und er heftet dabei „den Blick fest in den des Lehrers und lächelt[170]“. Bojesens Autorität sinkt zusammen. „Er war matt und feig geworden diesem jungen Menschen gegenüber“. Trotzdem sucht er „sich im Innern über Agathon zu stellen; aber sein Herz war beklommen[170]“.

Doch ist in den „Juden von Zirndorf“ und besonders in der Figur Bojesens noch nicht so sehr die Zwiespältigkeit Wassermanns selbst zu bemerken. Trotz vieler ähnlicher

---

165. Z, S. 184.
166. Z, S. 234.
167. Z, S. 241.
168. Z, S. 235.
169. Z, S. 188.
170. Z, S. 248.

Wesenszüge in Lucian und Bojesen ist letzterer nicht in dem Maße wie Lucian ursprünglich als Autorität gedacht. Denn während Lucian in Oberlin den Wunsch zur individuellen Freiheit weckt, trifft Bojesen nur der Abglanz freien Lebensgefühls von dem Urbild Agathon Geyer. Wassermann selbst spricht durch die Person Agathons seine Anschauung zu der Frage „Autorität oder nicht Autorität" eindeutig aus: „Es müßte ein Glanz sein, der von einem zum anderen strahlt. Man dürfte nichts mehr verehren, nicht mehr die Natur, weil man selbst die Natur, selbst ein Stück Wald, ein Stück Meer ist, der Lehrer müßte Freund sein und vieles andere[171]". Oberlin wendet sich im „Zustande einer recht ernsthaften Bedrängnis" an Lucian „wie an einen älteren und erfahreneren Bruder[172]".

Wassermann glaubt zu der Zeit, da er „Die Juden von Zirndorf" verfaßt, eine Lebensmaxime in der Ablehnung jeglicher Autorität zu finden. Später scheint ihm im „Oberlin" die Frage doch nicht vollkommen gelöst zu sein, wenn auch „Oberlin" ebenso unbefriedigend schließt.

Nehmen wir in diesem Zusammenhange andere Gestalten — z. B. Christian Wahnschaffe und die Fürstin[173] — und sehen wir, wie Wassermann dort dieser Frage begegnet.

In der Gegenüberstellung Christians und Niels Heinrichs ist von einer Autoritätsgesinnung des Klassenbewußtseins nicht zu sprechen. Christian hat hier bereits alle äußeren Merkmale seiner Kaste abgelegt, er hat sich innerlich frei gemacht. Doch ist ein gewaltiger Unterschied zwischen Niels und Christian. Hier der vergeistigte Mensch, der „Siegreich-Vollendete", dort der animalische, noch nicht Mensch, noch „nur Tier". Christian gewinnt Einfluß auf Niels, er weckt den Menschen in ihm. Schon nach der ersten Unterredung heißt es von Niels: „Er war nicht mehr derselbe. Alle sagten es. Und er stierte sie böse an. Nichts hatte mehr Geschmack ... Die ganze Menschheit überhaupt — Schweinebande[174]". Der Einfluß wird stärker. Niels vermag sich ihm nicht mehr zu entziehen. Als Christian sich nach den Perlen bückt und sie knieend aufliest, da — so heißt es von Niels — „schaute" er „zu ihm nieder, dann floh

171. Z, S. 311.
172. O, S. 79.
173. F.
174. W II, S. 351.

sein Blick das Schauspiel, irrte durch den Raum, traf den Spiegel floh den Spiegel, suchte ihn von neuem, bebte zurück. Der Spiegel war glühend geworden. Er sah sein Bild nicht mehr darin. Der Spiegel gab kein Bild mehr ... und Ungeheures ging in ihm vor[175]".

Christian atmet ihm, wie der Schöpfer der Kreatur, den Hauch des Lebens, des Bewußtseins, ein: „Eine zitternde Hand streckte sich ihm entgegen. Er faßte sie. Sie hatte kein Leben. So hatte er noch niemals begriffen: den Leib, die Zeit und die Ewigkeit. Die Hand hatte keine Wärme: es war die Hand der Tat, die Hand der Untat, die Hand der Schuld. Aber als er sie berührte, zum erstenmal, da fing sie an zu leben und sich zu erwärmen, da strömte Glut in sie hinein, Glut vom Spiegel, Glut des Dienstes, Glut des Erkennens, Glut der Erneuerung[175]."

Hier scheint zunächst zwischen Christian und Niels ein Autoritätsverhältnis zu bestehen. Trotzdem ist es nicht der Fall, da verschiedene typische Momente fehlen. Autorität ist die Geltung eines sittlichen Wertes in einem Menschen. Aber gilt denn Christian etwas für Niels Heinrich? „Wir wollen sehen, Mensch, messen wollen wir uns![176]" In diesen Worten ist nicht die geringste Anerkennung eines sittlichen Wertes. „Schlechtes Gewissen, das war eine unbekannte Vokabel für ihn[177] (Niels Heinrich)". Gemessen werden kann für Niels nur die körperliche Kraft. Trotzdem zieht es Niels immer wieder zu Christian hin. Aber es ist nichts Freiwilliges, es ist auch kein Zwang von seiten Christians, sondern es ist eine übersinnliche Macht, eine Faszination, die ihn schon vor dem „Schöpfungsakt", der in der Berührung der Hände versinnbildlicht wird, unwiderstehlich anzieht. „Der Mensch erwartete ihn. Gut, er würde kommen. War es bloß ein Vorwand für etwas, das stärker war als Haß und Neugier, so war es doch der gebieterischste und treibendste[177]." Niels wehrt sich innerlich gegen den „Menschen", aber die Worte „Ich erwarte Sie" üben einen Zwang auf ihn aus, gegen den er sich vergeblich sträubt. Dieser Zwang — eine Kraft, die ebenfalls in einer irrationalen Sphäre schwebt — hat mit Autorität nichts gemein. Von dem autoritativen Men-

175. W II, S. 429.
176. W II, S. 375.
177. W II, S. 354.

schen geht eine lebensnahe Kraft aus, die sich auf erkennbare, nennbare, sozusagen konkrete Werte stützt. Von dem faszinierenden Menschen dagegen geht eine metaphysische, eine unerklärliche, unbestimmbare, außerhalb des Bewußtseins liegende Kraft aus.

Zwar sieht Frank Thiess gerade zwischen geistigen Führern und gläubigen Anhängern eine metaphysische Verknüpfung, nämlich den „Eros“ [178], hält ihn sogar für wünschenswert. Diese Ansicht widerspricht unserer Auffassung nicht, wenn wir eben zwischen Führer und Anhänger die im Wassermannschen Werk übrigens reichlich häufig vertretene Faszination als Band zwischen Untergebenem und Autorität nicht anerkennen. Denn Eros bedeutet metaphysisch bedingte Hingabe von Mensch zu Mensch, Faszination aber ein Umgebensein von unausweichbaren, unfaßbaren, geheimnisvollen Kräften, also letzten Endes metaphysisch bedingten Zwang.

Anders als das Verhältnis Christians zu Niels Heinrich ist dasjenige der Fürstin zu Martina. Es ist ein Freundschaftsverhältnis, in welchem Martina, die junge ringende Frau, sich der Führung der weisen, erfahrenen Frau unterstellt. Doch in der Fürstin eine Autoritätsgestalt zu erblicken, muß uns zunächst schon der Umstand abhalten, daß die Fürstin tatsächlich gar nicht „gestaltet“ ist. Sie schwebt während des ganzen Romans in einem sagenhaften Hintergrund und tritt nur zum Schluß aktiv hervor, und auch da nicht in Gegenüberstellung mit Martina. Außerdem ist bei ihr die Überlegenheit weniger im Tatsächlichen zu suchen, sondern ebenfalls wie bei Christian in einer verborgenen Magie. Alle handelnden Personen werden davon angezogen. Martina ist von ihrer „Haltung“ und ihrem „Gesicht“ „gleich aufs äußerste frappiert“, sie ist „benommen in dem Anblick und Wesen der Frau“; die Menschenmassen, die die Fürstin umringen, „weichen“ vor ihr „ehrfurchtsvoll zur Seite, als ob sie allesamt von einem unsichtbaren Arm mit Geistergewalt Raum zu geben gezwungen würden[179].“ Fleming gesteht, „daß jeder, oder fast jeder, der in den magischen Kreis tritt, ohne weiteres gesteht, daß er Zeuge von etwas Wunderbarem, etwas Erschütterndem geworden ist[180].“

178. Thiess, S. 134 ff.
179. F, S. 143.
180. F, S. 49.

Sie selbst sagt: „Ich gewann sie (Martina) lieb; ... wie eine Tochter? Ich weiß es nicht. Ich hatte nie ein eigenes Kind. Eine Freundin, junge Freundin? Nein, nein. Das ist außer meiner Grenze. Ich weiß es nicht. Vielleicht liebt man den Genius auf solche Weise. Vielleicht die Idee seiner selbst, die nie verwirklicht wird[181].“ Autorität ist die Fürstin keineswegs. Man kann sie als die geistige Schöpferin und Martina als ihr Geschöpf bezeichnen, und das Band des gemeinsamen Zieles läuft jener geheimnisvollen, in der irrationalen Sphäre schwebenden Bindung parallel. Autorität für Martina oder für einen anderen will sie nicht sein: „Ich will gleich bemerken, ... daß Sie mich nicht als den älteren, erfahreneren Menschen betrachten können, der Einfluß nehmen will und sich zurechtgelegt hat, wie man sich aus der Unseligkeit befreien könnte[182]“ sagt sie zu Faber. Faber selbst sieht auf ihrem Gesicht ein Lächeln, „das wischte die Jahre, die Erfahrung, die Weisheit aus dem Gesicht der Frau, und es war da: ein Kind[183].“

Ebenso eindeutig ist das endgültige Verhältnis zwischen Christian und Niels. Niels will „sich nicht wie ein Schuljunge aufs Bänkchen ducken[184]“ vor Christian. Christian will sich nicht über Niels erheben. „Und sie knieten, einer vor dem andern[185].“ Dieses Wort drückt das Verhältnis Christians zu Niels aus, und es versinnbildlicht das immerwiederkehrende Verhältnis Wassermannscher Menschen zueinander.

Wenn Wassermann trotz des Problems, das ihn beschäftigt, aber nicht zur Lösung bei ihm gelangt, immer wieder zur Ablehnung jeglicher Autorität gelangt, so müssen wir erkennen, daß der Weg über seine Kindespsychologie nur zu diesem Ziele führen kann. Denn diesen reifen, aktiv und selbstsicher veranlagten Naturen kann Autorität nicht innere Notwendigkeit sein, ja sie muß sogar von ihnen verschmäht werden.

Deshalb muß, obwohl manche Ansätze zu einer Autoritätsgestaltung vorhanden sind, dennoch der Schluß gezogen werden, daß Wassermann zwar in seinen persönlich gehaltenen Abhandlungen des „Lebensdienstes“ immer eine wahre Autorität für

181. F, S. 256.
182. F, S. 257.
183. F, S. 252.
184. W II, S. 227.
185. W II, S. 430.

erstrebenswert hält, in seinem Werke aber keineswegs zu ihrer Gestaltung gelangt. Die Beziehungen des Individuums zur Gemeinschaft erleiden dadurch eine Unterbrechung. Das Individuum isoliert sich, weil es den echten Wertträger nicht findet, sondern höchstens einen Schein-Wertträger. Es verläßt sich auf sich selbst, auf seinen Eigenwert und sieht in sich allein die Fähigkeit, diesen Wert zu einer höheren Sprosse zu tragen. Diese Art der Darstellung des jungen Menschen hat in Wassermanns Werken insofern Berechtigung, als er durch seine Kindespsychologie beweist, wie sehr er an die selbständige, aktive, bewußt handelnde, einen sittlichen Wert erstrebende Natur im Kinde glaubt. Für uns folgt aus dem Gesagten, daß bei ihm entweder ein Zwiespalt zwischen dem theoretischen Denken und der praktischen Ausführung vorliegt, oder daß Wassermann nicht die Kraft zur „Gestalt", zur Gestaltung einer idealen Autorität findet. Hat er auch, wenn er die Autorität leugnet, den Geist einer ganz bestimmten Zeit dargestellt, — etwa der Zeit um 1918 herum —, so muß doch gesagt werden, daß er darin schon nicht mehr der heutigen und wahrscheinlich noch weniger der morgigen Zeit gerecht wird. Denn sein Glaube und seine Forderung an die Vollkommenheit und Selbständigkeit des Einzelnen, vor allen Dingen aber der Masse, ist nun einmal ein utopistischer Glaube und eine Idealisierung des Menschen. Die psychologische Untersuchung des Kindes führte zu dem Schluß, daß Wassermann nicht ohne Absicht das Kind mit einer seinem Alter entsprechend übersteigerten geistigen Reife ausstattet, da er ja, wie an „Sturreganz" festgestellt wurde, die Fähigkeit besitzt, kindliches, unkompliziertes Denken zu erfassen. Diese geistige Reife des Heranwachsenden aber bedingt von vornherein Gleichberechtigtsein mit dem Erwachsenen, Ablehnung jeglicher Führung, wie wir sie bei Oberlin, Marlene Laudin und Etzel Andergast fanden. Nicht hinter der Psyche des Kindes, sondern hinter der Anlage der Kindespsychologie, nicht also hinter dem Kinde, sondern hinter Wassermann steht das Freiheitsprinzip als treibende Kraft. Wir stellten erstlich fest, daß das Kind sich in seinen Erfahrungen und seinem Denken, kurz in seiner Einsicht über die des Erwachsenen stellt und das in Wassermanns Darstellung mit vollem Recht tut, zweitens, daß es in jedem Falle eine Autorität, an die es sich freiwillig anzulehnen wünscht, als unzulänglich erkennen muß, und

schließlich, daß eine Autorität in Wassermanns Werken nicht existieren kann, weil das eigene Ich des geschilderten jungen Menschen bereits einen fest umrissenen, geistigen und sittlichen Wert in sich trägt. Aus allem geht für das Prinzip der Freiheit hervor, daß Wassermann einerseits eine uneingeschränkte Freizügigkeit für das Kind und den jungen Menschen verficht, andererseits aber der „Raserei und Gesetzlosigkeit[186]“ dennoch Grenzen entgegensetzen möchte. „Wir haben Freiheit gehabt, mehr als wir begehrt haben. Wir sind sogar ohne Religion erzogen worden, damit unser Geist keinen Zwang erleiden sollte... Unterwerfung sollte uns erspart bleiben. Man hatte solche Furcht, uns einzuengen, solchen Eifer, uns Hemmungen aus dem Weg zu räumen, überzeugte uns mit solchem Nachdruck von der Machtvollkommenheit unseres eigenen Ichs, daß wir allesamt nichts Eiligeres zu tun hatten, als uns, jeder auf seine Manier, die Fesseln selber zu schmieden, vor denen man uns mit soviel Umsicht und Sorge bewahrt hatte[187].“

Hieraus geht eindeutig Wassermanns Freiheitsprinzip für das Kind und den jungen Menschen hervor. Der Wille zur Freiheit muß aus dem Kinde selbst geboren und verwirklicht werden. Wenn er vorhanden ist, darf ihm nicht entgegengewirkt werden, denn er ist bei der Wassermannschen Jugend verbunden mit dem Bewußtsein der in ihr verborgenen Kraft zu einem sittlichen Wert. „Geistig produktive Jugend, ja, die gibt es... Es sind noch nicht die rechten Repräsentanten dafür da, es sind, wie die Rahel einmal sagt, noch nicht die Anstalten dafür da. Die Anonymität, zu der die meisten verdammt sind, ist im Grunde eine viel grausamere und hoffnungslosere als vor dreißig Jahren[188]“.

Wenngleich Wassermann in der Gestalt Eugen Fabers gegen eine allzugroße Willkür der freiheitlichen Erziehung ankämpft, so widerspricht dies nicht unseren Ausführungen. Denn wir finden in diesem Beispiel geradezu die direkte Verneinung des Wassermannschen Freiheitsprinzips. Wassermann ist gegen die Unterdrückung des Individuums. In der Erziehung Fabers gibt er ein krasses Beispiel für die Verherrlichung des Individuums. Der Wille zur Freiheit geht hier nicht vom Kinde aus, nicht

186. F, S. 99.
187. F, S. 97 f.
188. L D., S. 318.

von der neuen Generation. Die ältere Generation, (Anna Faber) will sich einem neuen Zeitgeist einfügen. Sie will ihn in der Erziehung des Kindes verwirklichen — aber sie selbst ist nicht reif für ihn, verkennt ihn und dient ihm in ihrer Verblendung wenig. „Wir haben Freiheit gehabt, mehr als wir begehrt haben[189].“ Der Wille zur Freiheit kann nicht vom Erwachsenen dem Kinde eingeimpft werden. „Keine Regel, keine Ordnung, kein Maß und Gleichmaß, keine religiöse Bindung und tiefere Pietät ... nur zufällige Übereinkunft und Sichvertragen nach Laune und Wahl[190]“ kann dort bestehen.

Wenn die Fabersche Jugend in ihrer Schrankenlosigkeit nichts Eiligeres zu tun hat, als sich die Fesseln selber zu schmieden, indem der eine „sich im ersten Rausch für seine Wissenschaft verblutet, der zweite ... sich für ein schlechtes Weib zugrunde gerichtet, die dritte ... sich ohne Herz in die Ehe verkauft“ hat und nunmehr „mit der Kirche“ „paktiert[191]“, so zeigt Wassermann hier, wie das Überzeugen „von der Machtvollkommenheit“ des „eigenen Ichs[192]“ das Individuum irreleiten muß. Denn gerade diese Überzeugung muß aus ihm selber herauskommen und den Willen zur Freiheit zeitigen. Erst dann ist es für den jungen Menschen in seinem Sinne möglich, eigene selbstgewählte ethische Bindungen und Grenzen zu finden und sich freiwillig aufzuerlegen. In Agathon Geyer, Oberlin, Marlene Laudin und Etzel Andergast sieht Wassermann die rechten Repräsentanten seiner Idee und hebt sie aus ihrer „Anonymität“ heraus.

Spranger sagt einmal: Ich bin „nicht der Meinung, daß derjenige, der gebildet werden soll, allein über die Bildungsgüter zu entscheiden habe ... Gegen Meumanns Grundsatz ... ‚Alles vom Kinde aus‘ würde ich mich auch dann noch wehren, wenn er zu der Fassung erweitert würde: ‚Alles vom Jugendlichen aus‘[193]“.

Wir wollen nicht etwa die Einstellung von Wassermanns Freiheitsprinzip, das wir ebenfalls auf die Formel bringen könnten: „Alles vom Kinde aus“, als unethisch bezeichnen.

---

189. F, S. 97.
190. F, S. 11.
191. F, S. 98.
192. F, S. 98.
193. Spr. III, S. 5.

Wassermanns Freiheitsprinzip ist ja keineswegs das der vollkommenen Unabhängigkeit. Wo aber sind die Grenzen? Wassermann verlegt die Fähigkeit und den Wunsch, Grenzen zu suchen und zu finden, in das Kind. Darin sehen wir eine große Gefahr — weil es eine Utopie ist. Wassermann bedenkt nicht, daß es nur einzelne Wenige sind, die die innere Kraft dazu besitzen, die bei äußerer Freiheit innere Grenzen und Gesetze aufzustellen imstande sind und die Grenze der sittlichen Verantwortung sich selbst ziehen. Er bedenkt nicht, welche Gefahr für die vielen Übrigen daraus entstehen kann, welche in ebenderselben äußeren Freiheit aufgewachsen niemals, unter einsichtiger Führung aber vielleicht zu einer annähernden Vervollkommnung der wahren inneren Freiheit sich durchringen können.

Noch ein zweites ergibt sich aus unserer Untersuchung. Wassermann erkennt die geheimen Bindungen der Naturgesetzlichkeit an. Wir haben das Kind in seiner Entwicklungsbahn verfolgt; am Eingang dieses Kapitels wurde auf eine zweite Art der Gemeinschaft, die von der Blutsgemeinschaft verschieden ist, hingeleitet. Will man sich auf das für Wassermann bestehende Programm „Alles vom Kinde aus" berufen, so wäre damit der Grundstein für die ideale Zweck- und Ideengemeinschaft zwischen dem jungen Menschen und der Autorität gelegt. Aber für Wassermann bleibt es bei diesem Grundstein. Er baut nicht darauf auf. Diese zweite Gemeinschaft, in die das Kind hineinwachsen und hineinstreben sollte, kommt nicht zustande, wie die Autorität nicht zur Gestaltung gelangt. Die jungen Menschen müssen bei Wassermann für sich, isoliert von der Umwelt, leben. Sie sind einsam. Agathon Geyer ist der große Einsamgeher, der erst auf dem Totenbett die Gemeinschaft mit einem gleichen Menschen, mit Renate, erreicht. Oberlin findet sich ebenfalls in der Gemeinschaft mit einem überlegenen Menschen nicht zurecht — er findet den überlegenen Menschen überhaupt nicht — und tastet sich erst nach langem Irren in die Gemeinschaft mit der Mutter zurück. Christoph wird von der Mutter charakterisiert als: „ein Einsamgeher aus anarchischer Veranlagung; tief im Zwiespalt mit der Welt, meist aber recht zufrieden mit sich selber[194]". Auch bei Christophs kindlichen Spielen kommt dieses bewußte Ein-

194. F, S. 37.

samkeitsgefühl zum Ausdruck. Christoph spielt „Sintflut[195]“ und hält dabei „in einem singenden, predigerhaften, unheilvollen Ton“ dies Selbstgespräch: „Das Meer ist da. Große Überschwemmung. Alles fortgerissen. Keine Häuser mehr; keine Menschen mehr. Niemand mehr auf der Welt, bloß ich und der Regenschirm[196]“. Schließlich ist auch Etzel Andergast unter die Reihen der jugendlichen Eremiten einzuordnen, der „in allem ... was sein inneres Leben betraf[197]“, eine „Verschlossenheit“ zeigte, der „mit dem Begriff Distanz ... schon ziemlich früh vertraut“ war, „obschon seine Natur ... auf Nähe angewiesen war[198]“. Der Dialog, den Etzel in phantasievoller Einbildung mit seinem Vater hält, zeugt ebenfalls von bewußter innerer Absonderung: „Trismegistos: wo bist du, Etzel? — Hier bin ich. — Warum verbirgst du dich vor mir? — Ich verberge mich nicht, ich habe mir die Maske vom Gesicht genommen. — Wie, du erdreistest dich, ohne Maske vor mir zu erscheinen? — Wenn einer allein ist, Vater, braucht er doch keine Maske[199]“. —

Wassermann kennt eine Gemeinschaft, erkennt sie aber nur in ihrer idealsten Form an. Wie erklärt sich nun der Bruch, den das Gemeinschaftsgefühl seiner Gestalten in dieser seiner Entwicklungsphase erleiden muß?

Der junge Mensch bei Wassermann, der aus der irrationalen Gemeinschaft kommt und zur menschlichen Gemeinschaft geboren ist, muß sich für eine Zeitspanne aus jeglicher Gemeinschaftsbeziehung lösen, um die Entwicklung seiner eigenen Individuation zum Abschluß zu bringen und danach als vollendetes Individuum die wahre Gemeinschaft bilden zu helfen. Denn in dem Augenblick, da er etwa eine Gemeinschaft mit einer Autoritätsperson pflegen würde, würde er leicht ihr wesenloser Nachahmer werden und dabei sowohl der eigenen Individuation als auch der Bildung der echten Gemeinschaft im Wege stehen. Der Wassermannsche jugendliche Mensch soll kein Herdenmensch sein, er soll das, was an Anlagen und Gaben in ihm ist, durch eigene, selbständige Arbeit zum Eigengut machen. Er soll sich seiner Individualität bewußt werden, sie bilden, sie

195. F, S. 224.
196. F, S. 225.
197. M, S. 12.
198. M, S. 17.
199. M, S. 42.

vollenden und sie dann in den Dienst der Gemeinschaft stellen. Aber Wassermanns „Psychologie des Jugendalters" entspricht wenig dem in der Wirklichkeit Gegebenen; in welchem Einvernehmen steht dieser etwaige Mangel mit der künstlerischen Bedeutung seiner Werke?

Bartels urteilt über Wassermann: „Ach, die modernen Juden erreichen höchstens ein Scheintitanentum... Aber wir sind schon zufrieden, wenn sie nur, wie Wassermann, im Kerne ernst sind[200]".

Das Wort „Scheintitanentum" dürfte für die Kindergestalten bei Wassermann zutreffen. Das „Krampfhafte", das „der Natur Feindliche", dessen „Gipfel ... niemals das Göttliche, höchstens das Titanische[201]" ist, können wir in Wassermanns jugendlichen Menschen zur Genüge finden, und wir müssen hier Wassermann mit seinen eigenen Worten treffen. Ist auch das Prinzip der Freiheit, das er für die Jugend verficht, zum Teil gerechtfertigt, so ist es trotzdem einem Dichter zu verfechten nur insoweit erlaubt, als es nicht gegen die gestaltliche Wahrheit seines Werkes spricht. Wassermann geht in der Gestaltung des Kindes und des jungen Menschen einen falschen, einen absichtlich einseitigen Weg, und damit wird das Prinzip zur Tendenz. Das Prinzip der Freiheit wie die übrigen unter diesem Kapitel angeschnittenen Probleme, wären, und zwar ungleich wirkungsvoller, auch darstellbar gewesen, wenn Wassermann eindeutig erkennbare Jugend ohne kalte Objektivität mit nur überschäumender, überwallender Subjektivität geschildert hätte.

Nicht eine Übersteigerung und Überspitzung des Freiheitsprinzips für den jugendlichen Menschen soll beanstandet werden. Wir sind vielmehr der Ansicht, daß Wassermanns Charakterisierung der jugendlichen Seele den jungen Menschen gar nicht trifft. Das Kind steht bei Wassermann in gleicher Geisteshöhe mit dem Erwachsenen. Dieses Mittel, dessen er sich bedient, um das Verhältnis „Mensch zu Mensch" zwischen dem Erwachsenen und dem jungen Menschen auszudrücken, wirkt verstimmend. Die jugendliche, lebensprühende Glut fehlt in seinen Kindern und jungen Menschen. Sie sind nicht jung,

---

200. Bartels, S. 636.

201. L. D., S. 512.

sondern kalt, objektiv, erfahren und weise von Kind auf. Sie entbehren das Schöne der Jugend, die skrupellose Subjektivität, das Egozentrische, das Nichtwissen vom Außerhalb-Seienden.

Prüften wir das Verhältnis von Mutter und Kind auf das Prinzip zur Freiheit, so fanden wir, daß auf beiden Seiten ein Ausgleich zustande kam. Mutter wie Kind wurden gleichzeitig frei von traditionellen Bindungen. Dieses Gleichgewicht, das Wassermann durch den gleichen Seelenwert der Einzelmenschen begründet, finden wir in dem Verhältnis des Kindes und des jungen Menschen zum Erwachsenen nicht. Nicht nur frei wird der „Werdende", sondern er besitzt tatsächlich eine geistige Übermacht, die an das Prometheische, das Titanenhafte grenzt. Damit ist er kein „Werdender" mehr. Denn der werdende Mensch, der Mensch, der sich in der Reife befindet, macht sich auch frei, empört sich auch gegen das Bestehende, aber er empört sich als ganzer Mensch, in seiner Totalität, er ringt um Vergeistigung seines Trieblebens. Dies fällt bei dem Wassermannschen jungen Menschen fort. Er braucht nicht zu ringen, noch seine Triebe zu vergeistigen; er steht in der unabänderlichen, einmaligen Individualität bereits vor uns. Sein Sich-Freimachen, seine Revolution geht rein vom Geiste aus. Daher auch diese Überlegenheit über den Erwachsenen, daher auch das wenig kindliche Handeln und Denken, das mit dem Wirklichen wenig gemein hat. Soweit die Wirklichkeit und das Kunstwerk.

Damit erhebt sich für uns die Frage, ob wir vom Kunstwerk greifbare, wahrheitsgetreue Wirklichkeit zu fordern berechtigt sind. Ob nicht die echte Kunst noch etwas anderes zu bieten imstande sein soll als rein beschreibende Realistik. Denn daran kranken ja gerade die Dichtungen mancher Realisten, daß sie sich mit der peinlich genauen Schilderung des Bestehenden, des Lebens mit seiner Tragik und seinen möglichen Konflikten, begnügen und daß sie nicht das einzelne Problem zu verdichten und zukunftweisend zu einer höheren Lebensform emporzuheben vermögen[202]. Wir erwarten von einem Kunstroman etwas mehr als reine Zustandsbeschreibung. An Thomas Mann vermißt Ermatinger fördernde Problematik und erkennt

202. Nach Ermatinger, S. 71.

ihm lediglich „arbeitenden Psychologismus, Beobachtung und Wissen[203]“ zu.

Wissenschaftlich genaue Psychologie ist auch nicht das, was den künstlerischen Roman ausmacht. Der Künstler darf und soll dagegen ein Moment aus dem menschlichen Leben herausheben, es verdichten und aus ihm seine Idee herausarbeiten. Wassermann erfüllt insofern diese Forderung, als er die jungen Menschen keineswegs in ihrer Zufälligkeit schildert, vielmehr etwas Typisches, den revoltierenden Geist des jugendlichen Menschen, herauszugreifen und zu stilisieren sucht. Einen jungen Menschen in seiner Entwicklung nach (nach Spranger) vier entwicklungspsychologischen Tatsachen darzustellen, soll nicht seine Aufgabe sein. Darf aber ein Dichter in der Gestaltung seiner Idee die Wirklichkeit übergehen? Oder wäre es nicht zum mindesten erforderlich, die psychologischen Grundlagen anzuwenden? Das Revoltieren des jungen Menschen entspricht einer Erschütterung und Umwälzung der eigenen vorläufigen Form und gleichzeitig der Sprengung der äußeren bestehenden Grenzen, die für das nach einer neuen festumrissenen Form strebende Individuum nicht mehr gelten können. Die Umbildung der eigenen Seelenlage ist demnach die ursprünglichste Ursache des jugendlichen Ansturms gegen alle Einengungen. Will Wassermann diesen Vorstoß gegen die durch Tradition festgelegten Grenzen im jungen Menschen stilisieren, so kann er dabei auf die Darstellung einer Seelenentwicklung des Jugendlichen verzichten, weil ja nicht sie als dichterische Aufgabe ihn reizt, sondern weil die Erziehung zur Freiheit, die aus der Entwicklung geboren werden soll, seine Idee ist. Er kann aber nicht auf die leiseste Andeutung eines Übergangsstadiums, in der sich der Jugendliche bei diesem Revoltieren befindet, verzichten, wenn er sein Freiheitsprinzip rechtfertigen will. Er tut es aber, wenn er den revoltierenden Geist nicht aus der Phase der seelischen Umwandlung und Ungeformtheit des jungen Menschen heraus versteht, sondern aus dem von ihm bereits erreichten Zustand einer fest geprägten Form. Hierdurch bedingen seelische Umwandlung und geistiges Revoltieren einander nicht. Dadurch ist die geistige Überlegenheit des Jugendlichen über den Erwachsenen nicht etwa ein nur ihm

---

203. Ermatinger, S. 73.

vermeintliches, sondern ein wirkliches Faktum. Der Weg des jugendlichen Menschen in die Gemeinschaft zurück ist dadurch nicht vorgesehen. Die letzte Folge wäre sogar, daß er sich niemals zur Gemeinschaft zurückfände, da er ja auch im Falle des Älterwerdens immer auf der höheren geistigen Stufe stehen müßte und niemals zur ausgleichenden Mitte kommen könnte.

Wenn wir deshalb auch die Verdichtung und Typisierung und Stilisierung des jungen Menschen gelten lassen, so müssen wir doch das künstlerisch Vollendete in ihr vermissen.

Drittes Kapitel.

Die soziologischen Bindungen.

Wir haben bisher in Wassermanns Werk das Individuum Mensch in seinen verschiedensten Lebenshaltungen, von den frühesten Anfängen bis zur Phase der Entwicklung und des Heranreifens, und in seinem Verhältnis zur Gemeinschaft untersucht und gefunden, daß in des Autors Anschauung der Mensch eine Periode der Einsamkeit zu bestehen hat, während welcher das Gemeinschaftsgefühl nicht weitergebildet wird.

Für unser Thema ist weiterhin wichtig, welche Haltung der nunmehr erwachsene, gereifte Mensch der Gemeinschaft entgegenbringt. Zweifellos können auch für den Erwachsenen noch die irrationalen Bindungen bestehen, und ebenso kann der Erwachsene noch in einer solchen Gemeinschaft leben, die zielstrebig auf die Verwirklichung einer gemeinsamen Idee gerichtet ist, und die wir unter dem Titel „autoritative Bindungen" in Kapitel II behandelt haben. Zu diesen beiden Möglichkeiten gesellt sich eine dritte: die Einordnung in die menschliche Gesellschaft.

Die menschliche Gesellschaft oder die soziologische Gemeinschaft bildet insofern eine Verallgemeinerung der bisher erörterten Arten der Gemeinschaft, als sie sich nicht auf enggezogene, zufällige oder selbstgewählte Kreise beschränkt, sondern sich über die Menschheit in ihrer Totalität erstreckt; sie liegt auf einer anderen Ebene als die beiden erwähnten Arten, weil sie eine „Subjekt-Objekt-Beziehung[204]" ist ohne Ansehen

204. Neumann, S. 29.

des Objekts, ohne den Inhalt des Objekts zu werten. Das Individuum, das sich ihr einfügt, trägt seinerseits zur Erhaltung der anderen Individuen bei und wird dabei rückwirkend des Guten teilhaftig, das es für den anderen Menschen erstrebt: es erkennt ein allgemeines, für alle Mitglieder der menschlichen Gesellschaft, also für alle Menschen geltendes gleiches Gesetz an und unterstellt sich ihm freiwillig zum Zwecke der Erhaltung aller. Das Gemeinsame aller Menschen ist deshalb das freiwillige Gesetz.

Welche Zielrichtung hat nun das Gemeinschaftsgefühl? Alfred Adler sieht es ebenso wie das Minderwertigkeitsgefühl als eine Subjekt-Objekt-Beziehung, legt aber dar, daß beide sich polar gegenüberstehen. Den mit Minderwertigkeitsgefühlen behafteten Menschen bezeichnet er als subjekt-betont. Neumann, der Adlers Theorie weiter ausbaut, folgert daraus, daß im Gemeinschaftsgefühl „der Akzent auf dem zweiten im Gefühl gegegebenen Faktor, ... auf dem Objekt[205]", liegt. „Dies derart, daß an der Ich-Du-Beziehung des Gefühls das Ich zum Mittel, das Du, der Gegenstand, das Objekt, zum Ziel wird." In diesem Falle, meint Neumann, könne das Ich „sich selbst gar nicht als minderwertig empfinden, weil der Komparativ als Denkkategorie nicht zur Anwendung" gelange; es gehe „nur um die im Objekt gegebenen Erfordernisse, zu deren Realisierung das Ich nur Mittel" sei. Das Persönlichkeitsgefühl sei hier völlig ausgeschaltet[206].

Das Gemeinschaftsgefühl stellt sich uns hier in einer Zielrichtung dar, die vom Ich zum Du geht, und wenn wir vorher sagten, daß das Individuum rückwirkend des Guten teilhaftig wird, das es für den anderen tut, so ist noch hinzuzufügen, daß diese Rückwirkung nicht im Blickfeld des in der Gemeinschaft stehenden Individuums liegt und daß sie die Bewegung vom Ich zum Du deshalb nicht beeinträchtigt oder aufhebt. Einen ähnlichen Gedanken bringt Spranger in seiner Abhandlung über den „sozialen Menschen", wenn er sagt: „die Liebe (das ist die Liebe des sozialen Menschen[207]) fordert als solche weder Rechtsgleichheit noch Bildungsgleichheit noch Besitzgleichheit, teils

205. Neumann, S. 29.
206. Neumann, S. 29.
207. Von uns eingefügt.

weil sie in diesen Dingen nicht sachverständig ist, teils weil sie in ihnen überhaupt nicht die wesentlichen Quellen des Glückes und der Beseligung erblickt. Denn der Liebende, wenn er überhaupt nach Wirkungen fragt, glaubt nur an ein höchstes Glück: an das Geliebtwerden. Wo also mit dem sozialen Typus sich die Forderung der gesellschaftlichen Gleichheit verbindet, da haben wir ihn nicht in seiner Reinheit vor uns, sondern verbunden mit einer theoretischen oder mit einer politischen Einstellung[208]". Dieser Gedanke sei deshalb in diesen Zusammenhang gestellt, weil derjenige Mensch, der das echte Gemeinschaftsgefühl, also das Du-betonte Gefühl besitzt, ein sozialer Mensch ist, und weil dieses auf das Objekt bezogene Gefühl der sozialen Liebe gleichgesetzt werden kann.

Aus dem Gesagten folgt, daß es sich hier nur um den typisierten, reinen, unverfälschten Gemeinschaftssinn handelt, der eben in dieser Form mit Ausnahme von einigen wenigen Typenerscheinungen — wie etwa „Jesus[208]" — nur in der Theorie besteht.

In unserer Zeit aber, in der der Sinn für Gemeinschaft in ungeheuer starkem Maße erwacht ist, müßte demnach das Bestreben bestehen, die Gemeinschaft zu ihrem wahren und reinen Wesen zu erheben. Aber es waren Bestrebungen aufgetaucht, die zwar das Gemeinschaftsgefühl zu pflegen glaubten, in Wahrheit jedoch seinen Ursinn nicht erfassen. Der an Reichtum oder an Bildung oder an Rang untergeordnete Mensch wollte sich nicht mehr dem allgemeinen freiwilligen Gesetz unterwerfen, das die menschliche Gesellschaft über sich errichtet hat, weil er darin eine Erschwerung seines Daseins sah, und weil er der Ansicht war, daß für ihn die Leistung, nämlich die freiwillige Befolgung des Gesetzes, nicht in demselben reflexiven Verhältnis zur Gegenleistung der Gemeinschaft stände, nämlich zu seiner Erhaltung beizutragen, wie bei den ihm übergeordneten Mitgliedern. Das Gesetz, das Schutz sein soll, bedeutet ihm Zwang, macht ihn unfrei. Das ist eine Verkennung der Grundbedingung der menschlichen Gemeinschaft, die zwar ein Gleichgeordnetsein auf ein und derselben Grundlage für ihre Mitglieder voraussetzt, aber ein menschliches Gleichgeordnetsein, und Unterscheidungen wie Rang, Bildung und Reich-

208. Spr. I, S. 200.

tum in ihrem System nicht vorgesehen hat. Der Ausgleich von Rang, Bildung und Reichtum kann niemals an sich zur Hebung des Gemeinschaftsgefühls beitragen, sondern nur dann, wenn eine Einschränkung dieser Güter eine Beeinträchtigung des menschlichen Gleichberechtigtseins zur Folge hat. —

Bei Wassermann ist zu erwarten, daß er das menschliche Gleichgeordnetsein aufs stärkste vertritt. Es ist daher wichtig, zu wissen, wie er zu diesem Ziele kommt und ob er in dem Ausgleich der genannten obigen Rangabstufungen nur ein Mittel zu diesem Ziele oder das Ziel selbst sieht.

Die Untersuchung soll auf eine besondere Gegenüberstellung beschränkt werden, nämlich auf diejenige von Mann und Frau, weil sie ein typisches Beispiel für die in Frage gestellte menschliche oder rangliche Gleichberechtigung abgibt. Denn: „Es ist kein Zufall, daß die Frauenbewegung gleichaltrig ist der Geschichte des Sozialismus[209]". Und man wird ebenso darin „keine Zufälligkeit sehen, daß die Befreiungsgeschichte der Frau mit der eigentlichen Revolution deutscher Jugend zeitlich zusammenfiel[210]".

Es liegt nahe, anzunehmen, daß es sich in allen drei parallelen Revolutionen um die Festsetzung gleicher Prinzipien handelt, da sie, unabhängig voneinander, sich gegenseitig unterstützten. Und wenn wir feststellen, daß hinter Wassermanns Frauengestalten am stärksten das Prinzip der sozialen Befreiung und Gleichmachung steht, so glauben wir, in der Herausstellung des Problems „Frau" gegenüber dem Problem „Mann" der allgemeinen sozialen Einstellung Wassermanns am nächsten zu kommen und damit gleichzeitig ein Schema für die übrigen sozialen Probleme zu entwerfen, weil sie mittelbar durch das Problem „Frau" zum Ausdruck kommen.

Es wäre falsch, wenn man bei Wassermann von einer aufdringlichen Polemik zum Thema Frau und Frauenfrage sprechen wollte. Es wäre deshalb falsch, weil er diese Art zu fordern gar nicht haben darf.

Denn eine so laute Forderung, wie Goldstein sie in seinem Kapitel „Zum Thema Frau" zwischen den Zeilen Wassermannscher Werke herauszulesen glaubt, würde eben nichts als auf-

---

209. Reicke, S. 16.

210. Thieß, S. 55.

dringlich und somit künstlerisch wertlos sein. Außerdem erübrigt der Stand der „Frauenfrage“ eine Erörterung in diesem Sinne. Denn was auf gesetzlichem Wege zugunsten der Frauenbewegung erreicht werden konnte, ist zum großen Teil erreicht, und nur die Erfahrung kann lehren, ob das äußerlich Erworbene mit dem inneren Wesen und der Eigenart der Frau harmoniert.

Wassermann, der sich mit diesen Fragen beschäftigt, muß also vor allem in seinen Forderungen Gleichgewicht halten, d. h. wenn er Mann und Frau hinsichtlich der Frauenfrage als zwei einander entgegenarbeitende Parteien auffaßt, so muß die Forderung der Zugeständnisse, will sie berechtigt sein, beide Parteien treffen.

Es ist schwierig, Goldsteins persönliche Anschauungen von denen Wassermanns zu trennen. Soviel aber glauben wir sagen zu dürfen, daß wir nicht mit ihm in Wassermann einen Agitator der Frauenbewegung sehen können, der seine Feder immer wieder gegen den Mann richtet, der von den Männern, welche „hätten werden müssen[211]“, allein fordert. Wir behaupten vielmehr, daß Wassermann auch an die Frau die Forderung stellt, ihre Stellung in der menschlichen Gesellschaft zu behaupten, zu vertiefen und vor allem durch Selbsterziehung und Haltung innerlich zu begründen und zu rechtfertigen. Gertrud Jordan erscheint uns nicht in Wahrheit von jener Gloriole umgeben, in der sie Goldstein sieht. Und wenn wir für die Gemeinschaft Daniel—Gertrud—Leonore ebenfalls Goldsteins Vergleich beibehalten und sie einen „unsäglichen Akkord[212]“ nennen, so doch nur deshalb, weil der schwermütigen Gertrud die helle und leichte Höhe der lebensbejahenden, mutigen Leonore fehlt. Daniel beklagt Gertruds Wesen und nennt, was ihm fehlt: „Die Oberstimme, Lenore; ein Vogel, der in den Bäumen zwitschert... Aber in den Wurzeln heult der Baß. Ein teuflisches Tremolo[213]“.

Zugegeben, daß Wassermann zur Frauenfrage Stellung nimmt. Die Folgerung, die Goldstein aus Wassermanns Werken ziehen will für das Verhältnis von Mann und Frau, müssen wir ablehnen. Er geht von der Formel a : b = Mann : Frau aus und behauptet, „daß sich die Größe der Frau in unseren Tagen we-

211. Goldstein, S. 235.
212. Goldstein, S. 122.
213. Gm, S. 235.

sentlich geändert hat"; Aus a sei — gelinde gesagt — 2a geworden. Mit einseitiger Begründung führt er zu dem Schluß: „Grade aus Wassermanns Werk ergibt sich mit großer Klarheit die Folgerung: die Größe des Mannes muß 2b werden! Dann ist das Gesetz der Maschine 2a : 2b = a : b[214]". Diese Formel bedarf einer Berichtigung. Ein Fehler liegt offenbar schon in der Übertragung dieser subjektiverfaßten Formel auf Wassermanns Werk. Obwohl Goldstein[215] auf Belegstellen verzichtet und damit seiner Abhandlung das Gepräge wissenschaftlicher Objektivität nimmt, bietet er in der oben zitierten Stelle einen Angriffspunkt, da er sich unmittelbar auf Wassermann beruft. Seine Behauptung, daß die augenblicklich bestehende Proportion 2a : b sei, für welche Wassermann sich bemühe, den Ausgleich zu finden, setzt voraus, daß bei Wassermann die Frau dem Manne überlegen ist. Andrerseits liegt bei Goldsteins Worten die Vermutung nahe, daß er Wesen und Art der Frau von heute für den normalen Grundtypus hält, wonach also das Entwicklungsstadium der Frau seinen Höhepunkt erreicht und eine absolute, feste, umreißbare Form erlangt habe, die zu der früheren im Verhältnis 2 : 1 stehe, und daß er diese Ansicht ebenfalls für diejenige Wassermanns hält.

Tatsächlich nimmt weder die Frau in Wassermanns Werken durchschnittlich eine übergeordnete Stellung ein, noch ist der Schriftsteller der Ansicht, daß die Frau schon in ihrem richtigen angemessenen Geleise gehe. Vielmehr ist sein Bestreben, für die Frau Wegweiser zu sein. Die Frauen „fangen an", sagt Agathon Geyer, „den sinnlichen Vorurteilen zu mißtrauen und wollen ihr Schicksal, ihr Frauenschicksal erleben und wollen nicht mehr leibeigen sein[216]".

Was Agathon Geyer sagt, wiederholt sich in Wassermanns Gestalten. Renate Fuchs' Weg ist voller Irrungen, voller Suchen und Tasten nach der eigenen vorbestimmten Form — nicht nur nach dem Partner, wie Goldstein meint. In ihr wie in Agathe von Erfft und Pia Laudin erfüllt sich das Schicksal erst nach eigenem Ringen, das, unabhängig von dem inneren Kampfe des Mannes, zur Harmonie in dem Gemeinschaftsleben zwischen Mann und

214. Goldstein, S. 243.
215. Goldstein, S. 231.
216. R, S. 376.

Frau führt. Gertrud Jordan besitzt nicht Seelenstärke genug, um sich aus dem Labyrinth ihrer Gefühle zum Erdendasein herauszufinden. Nicht Daniel ist der falsche Partner für sie — sie ist die falsche Partnerin für Daniel. Das erkennt Julie W.-Speyer, indem sie das Charakterbild Gertruds aus Wassermannschen Zitaten klar zusammenfügt: „Sie besaß nicht Liebeskraft genug, das war ihre Schuld. Sie hatte etwas auf sich genommen, was über ihr Vermögen ging. Sie hatte eine Ehe auf sich genommen ohne die dazu erforderliche Stärke des Herzens[217]".

Es ist deshalb falsch, wenn Goldstein „Renate Fuchs — Gertrud Jordan — Lenore Jordan — Eva Sorel — Lätizia Febronius — Johanna Schöntag — Fides — Pia Laudin" in einem Atemzuge nennt und als die Frauen bezeichnet, die auf der Suche nach dem neuen Manne[218] sind, wie wenn sie alle die Vertreterinnen eines neuen Frauengeschlechts wären, denen die Formel 2a zukäme und die ein Recht hätten, vom Manne ein 2b zu verlangen. Gertrud, Lätizia und Johanna Schöntag sind weit entfernt von der Verkörperung des Wassermannschen Frauenideals. Lätizia „wußte nichts vom vorigen Tag und nichts vom morgigen. So in der Stunde gelöst, gab es keine außer ihr[219]". So sympathisch Lätizia in ihrer naiven Unwissenheit ist, den Typus 2a stellt sie keineswegs dar. Ebensowenig gehört Johanna Schöntag zu den Frauen wie Fides oder Pia Laudin, denen bestenfalls die Formel 2a zukäme, wenn sie an Christian schreibt: „Ich beneide Menschen, die Vorsätze haben, ganz zu schweigen von denen, die außerdem noch die Kraft besitzen, sie auszuführen[220], dieser Johanna, welche erfahren ist „in allerlei Träumen. Waghalsig sogar, was Träume betrifft. Verwöhnt, zu keiner Tat mehr fähig, alle Begeisterung und alle Initiative in einer süßen, lüsternen Sehnsucht untergetaucht[221]". Eva Sorel kann man nur unter Einschränkung als das neue „Frauenformat[222]" im Wassermannschen Sinne bezeichnen, denn auch sie verirrt sich auf ihrem Wege und verfällt der Oberflächlichkeit. Außerdem sehen alle drei Frauen in

217. Gm, S. 253. — Wassermann—Speyer, S. 74.
218. Goldstein, S. 243.
219. W I, S. 155.
220. W II, S. 25.
221. W II, S. 199.
222. Goldstein, S. 243.

Christian die Inkarnation des neuen Mannes. Ihre Aufgabe wäre, — wollen sie nach Goldstein den Wert von 2a besitzen —, eine Christian ebenbürtige Rolle im Leben zu spielen. Aber sie zerbrechen — nicht an Christian, sondern an sich selbst. Gegenstück dieser drei Frauen ist Fides, die in dem Augenblick, da sie einsah, daß ihre Gegenwart den Mann, der ihr „über alles teuer war", „zerrieb" und „vergiftete", die Kraft zu dem Entschluß fand, „zu verzichten und vom Schauplatz zu verschwinden[223]". Fides ist vielleicht die einzige Frau in Wassermanns Werken, der, im Sinne Goldsteins, der Wert 2b zukäme. Schließlich kann man auch bei Pia Laudin von einer Überlegenheit gegenüber dem Manne nicht sprechen, weil ihre Überlegenheit in der Ehe nicht geistiger Art ist. Denn der Gedankengang der Frau kreist nur innerhalb des Gemeinschaftslebens, während der Mann seine Denkfähigkeit vorwiegend im Berufsleben zu betätigen hat; außerdem zeugt eine einzelne kluge Handlung nicht für eine Überlegenheit der Gesamtpersönlichkeit. So ist z. B. die Unfähigkeit der Kindererziehung anfänglich bei Pia größer als bei Laudin.

Diese Beispiele beweisen, daß in Wassermanns Werken eine Höherstellung der Frau weder beabsichtigt noch dargestellt ist. Deshalb ist das Schema 2a : b nicht zulässig.

Wie aber steht es bei Wassermann mit dem von Goldstein zugrunde gelegten Gesetz a : b? An ihm, so sagt Goldstein, „darf nicht gerüttelt werden, die Frau gerade will es nicht, will nicht herab-, sondern hinaufsehen können zum Manne[224]". Goldstein setzt hier zwei Werte gegeneinander, deren einer die Größe a, der andere die Größe b besitzt — ohne den absoluten Wert des einen oder des anderen vorher festzulegen. Unter den Werten a und b kann man sich aber schlechthin nichts vorstellen, es geht lediglich daraus hervor, daß a anderswertig als b ist. Die eindeutige Voraussetzung: entweder $a < b$; oder $a = b$; oder $a > b$ fehlt. Aus dem letztgenannten Zitat könnte man schließen, daß Goldstein in der Anschauung Wassermanns ein „$a < b$ sieht. Es bestände demnach nicht nur ein spezifischer, sondern auch ein Qualitätsunterschied zwischen a und b, und zwar würde b den höheren Wert auf Grund der Naturgesetzlichkeit für Wassermann verkörpern. Wenn da-

223. F, S. 129 f.
224. Goldstein, S. 244.

gegen vorher von einer Überlegenheit der Frau bei Wassermann gesprochen wurde, so würde diese Behauptung an sich nicht im Widerspruch stehen zu der primären Proportion a : b (wobei a < b), da ja Goldstein darin nur einen augenblicklichen naturwidrigen Mißstand sieht, für welchen er Wassermann als den ausgleichschaffenden Mittler betrachtet. Damit kommen wir zur Kernfrage dieses Kapitels. Es ist die Frage nach dem wesenhaften Unterschied zwischen Mann und Frau, die Frage, ob Wassermann tatsächlich einen Wertunterschied sieht, oder vielmehr, ob er sowohl männliches wie weibliches Wesen in eine Reihe von Einzelwerten aufteilt, deren Addierung in beiden Fällen eine gleiche Endsumme ergäbe.

Nach den bisherigen Ergebnissen unserer Untersuchung wäre zu erwarten, daß Wassermann gleiche Menschenrechte und -Pflichten für Mann und Frau verlangt, Rechte und Pflichten, die auf der naturmäßigen Wertgleichheit der beiden Geschlechter begründet wären. Denn aus beiden bisher behandelten Kapiteln ging eindeutig hervor, daß Wassermann den Individualismus verficht. Das Motto, welches er seinem Caspar Hauser-Roman vorausschickt, läßt auf den Glauben an unbedingte Gleichwertigkeit der Menschen schließen:

„Es ist noch dieselbe Sonne,
Die derselben Erde lacht;
Aus demselben Schleim und Blute
Sind Gott, Mann und Kind gemacht[225]".

Doch hiermit ist die Frage im einzelnen nicht gelöst. Sie muß vom soziologischen Gesichtspunkt betrachtet werden. Wie sehr die Meinungen über die Gleichwertigkeit von Mann und Frau auseinandergehen, beweisen die fanatischen Kämpfe zwischen Antifeministen und den Vertreterinnen der Frauenbewegung, bei denen es sich trotz des oft unsachlichen Fanatismus beiderseits um mehr handelt als um reine Vormachtstellung; es beweisen dies aber auch Aussprüche moderner Dichter, von denen wir hier Rainer Maria Rilke und Frank Thieß nennen möchten.

Anhand der beiden extremsten Anschauungen werden die gemäßigten Ansichten Wassermanns, die teils nach der einen, teils nach der anderen Seite hin schwanken, verständlicher. Die

225. H. Motto.

Antifeministen stellen eine Strömung dar, deren Sinn und Zweck die Verwahrung gegen weiblichen Einfluß auf Kultur und Staat ist, und als deren literarischer Vertreter Strindberg angesehen werden kann. Sie begründen diese Abwehrstellung nicht mit „zeitlich bedingter Zweckmäßigkeit", sondern mit einer „universalen Beurteilung der weiblichen Natur schlechtweg[226]". Sie halten die weibliche Natur für physisch, die männliche für geistig bedingt und kommen zu dem Schlusse absoluter Polarität zwischen Mann und Frau, die in den Schlagworten ausgedrückt wird: hier Geist — dort Natur; hier Logos — dort Eros; hier Verstand — dort Instinkt; hier Übersinnlichkeit — dort Sinnlichkeit. Sie versuchen, diese ihre These empirisch und physiologisch zu beweisen, indem sie das Schöpfertum der Frau als etwas Niedagewesenes und deshalb als Unmöglichkeit ansehen, andrerseits biologisch die Frau als so sehr naturgebunden durch ihre Aufgabe zur Mutterschaft bezeichnen, daß die hierfür von der Natur zugeteilten Energien solche für geistige Betätigung im Vergleich zum Manne unverhältnismäßig stark überwiegen. Die radikalen Antifeministen sehen hierin einen unbedingten Wertmesser, während die gemäßigteren der männlichen und der weiblichen Beschaffenheit gleichen absoluten Wert zuerkennen.

Dieser Beurteilung der weiblichen Psyche hält man auf der anderen Seite entgegen, daß die jahrhundertlange Unterdrückung der Geistestätigkeit bei der Frau eine Zurückbildung und Verkümmerung hervorgerufen habe. Die Mutterschaft wird hier als außergeschlechtliche Funktion dargelegt, für die die Natur Sonderenergien aufgespeichert habe[227]. Man folgert deshalb, daß die Frau nicht nur gleichwertig, sondern körperlich und geistig, bei entsprechender Anspannung, zu ebendenselben Leistungen fähig ist wie der Mann.

Wie stellen sich die Schriftsteller zu dieser Frage? Frank Thieß, dessen Weltbild unter dem Eindruck starken Naturgefühls geformt ist, nähert sich teilweise, wenigstens theoretisch, der Auffassung des Antifeminismus und findet für sie eine neue Formulierung: Ordnung — Chaos. „Des Mannes Aufgabe war von je Ordnung und Begrenzung der Erscheinungen. Des Weibes Aufgabe von je, dies nicht zu sehen. Ausdrücklich

226. L. Wiese, Strindberg, S. 35.
227. Ada Beil I, S. 45.

darauf verwiesen, respektiert sie gehorsam und einsichtig formale Bindungen, doch ist solcher geübte Respekt lediglich ein Intelligenzvorgang, nie vitale Äußerung. Vielleicht liegt der tiefste Grund dieser Wahrheit darin, daß nur das Chaotische gebären kann, Geburt ein Akt aus mystischem Aufruhr des Blutes ist, und alles Neuerschaffene allein aus chaotischer Zerwühlung ans Licht gerissen wird. Wie klar demgegenüber alle Zeugung! ‚Und Gott sprach, es werde Licht!' So ordnete er die Welt durch den zeugenden Geist. Doch sie gebar sich aus Finsternissen[228]". Trotzdem sympathisiert Frank Thieß nicht mit der antifeministischen Richtung. Denn praktisch kommt er zu einem vollkommen abweichenden Schluß, der übrigens nicht so sehr im Widerspruch steht zu seiner Theorie, da diese sich nur zu einem ganz geringen Teil mit den Voraussetzungen des Antifeminismus deckt. Die gleiche Voraussetzung ist nur der verschiedenartige Aufbau von Mann und Frau sowohl in der körperlichen wie in der seelischen und geistigen Struktur. Die geistige Struktur der Frau sieht er anders als die Antifeministen. Erkennen diese der Frau die Logik ab und sehen in dem Fehlen dieses Attributs die weibliche Minderwertigkeit begründet, so sieht Thieß die fehlende Logik durch eine andersartige, aber ebenso wertvolle Gabe ersetzt, durch die „Metalogik", die er aus den „intuitiven Reaktionen des Unterbewußtseins" erklärt, während für ihn die männliche Logik „den kausalen Konstruktionen des Oberbewußtseins[229]" entstammt. In diesem andersgearteten Talent aber sieht er keinen Mangel, leitet vielmehr daraus für die Frau die Schöpferfähigkeit metaphysischer Werte wie „Moral[230]" und „Frieden[231]" ab. Wenn sein Glaube an die Möglichkeit einer „wahrhaft schöpferischen Tat der Frau", nämlich: „Form und Begrenzung" einer „neuen Moral[230]" zu schaffen, nicht völlig in Einklang steht mit seinem Begriff von der chaotischen Natur des Weibes, so kommt er immerhin zu dem Schlusse gleichen Menschen- und vor allem gleichen Ewigkeitswertes von Mann und Frau, da für ihn in beiden nicht gleiche, sondern korrespondierende Fähig-

228. Thieß, S. 61.
229. Thieß, S. 273.
230. Thieß, S. 92.
231. Thieß, S. 93.

keiten zum Schöpferischen, zum Schaffen überzeitlicher Werte, vorhanden sind.

Vergleichen wir hiermit die Auffassung Rainer Maria Rilkes, so glauben wir, für Wassermanns Auffassung des Mann- und Frau-Problems einen geeigneten Maßstab zu finden. Rilke erkennt wie Thieß ein ureigenstes Wesen in der Frau, dem unbedingt Rechnung zu tragen ist. „Das Mädchen und die Frau", sagt er, „in ihrer neuen, eigenen Entfaltung, werden nur vorübergehend Nachahmer männlicher Unart und Art und Wiederholer männlicher Berufe sein. Nach der Unsicherheit solcher Übergänge wird sich zeigen, daß die Frauen durch die Fülle und den Wechsel jener (oft lächerlichen) Verkleidungen nur gegangen sind, um ihr eigenstes Wesen von den entstellenden Einflüssen des anderen Geschlechtes zu reinigen[232]". Die physische Bestimmung der Frau bildet für ihn den wesenhaften Unterschied von dem Zweckdasein des Mannes, aber er mißt nicht das eine am anderen. Die Frau ist ihm in ihrer Beschaffenheit nicht weniger wertvoll, im Gegenteil, sie ist ihm durch die erlittene Unterdrückung ihrer Persönlichkeit erhabener geworden. Denn: „die Frauen, in denen unmittelbarer, fruchtbarer und vertrauensvoller das Leben verweilt und wohnt, müssen ja im Grunde reifere Menschen geworden sein, menschlichere Menschen, als der leichte, durch die Schwere keiner leiblichen Frucht unter die Oberfläche des Lebens herabgezogene Mann, der, dünkelhaft und hastig, unterschätzt, was er zu lieben meint[233]". Will Thieß die verschiedenen Veranlagungen von Mann und Frau als ein von der Natur gewolltes Ineinandergreifen aufgefaßt wissen, also als das Zusammenwirken zweier verschiedener Kräfte zu einem vollkommenen Ganzen, so sieht dagegen Rilke zwei selbständige, unabhängige Wesen, den männlichen und den „weiblichen Menschen". Beide sind für ihn nicht durch einander bedingt, nicht zur gegenseitigen „Ergänzung[234]" bestimmt; bestehen nicht durch, sondern mit einander, nicht für, sondern neben einander als „zwei Einsamkeiten[235]". Damit hebt er Mann und Frau aus der geschlecht-

232. Rilke, S. 40 f.
233. Rilke, S. 40 f.
234. Rilke, S. 41.
235. Rilke, S. 42.

lichen Bedingtheit, in der Thieß sie naturgemäß verkettet hält, zur übergeschlechtlichen Unbedingtheit heraus.

Nun zu Wassermann. Seine ganze Lebensanschauung ist mehr noch auf Gleichheit gestellt als die von Frank Thieß und mehr auf das Diesseits gerichtet als die Rilkes. So glauben wir, daß durch diese vergleichende Methode das Problem klarer herausgestellt werden kann.

Wassermann sagt: „Überhaupt — die Männer, die Frauen, was heißt das? Ich kann mit den Generalbegriffen nach dem Muster französischer Maximensammlungen nichts anfangen. Der Soundso, die Soundso, darüber läßt sich reden[236]". Wassermann will keine Gruppierung. Er ist im letzten Individualist.

Die Rede von der Gestalt, in einer Sonderabhandlung des „Lebensdienstes" abgedruckt, taucht bei Wassermann immer wieder auf. „Worauf es ankommt, das ist die Erscheinung: was sie vom Leben hat, was sie vom Leben gibt. Der Kontur ist wichtig, die helle Abgrenzung gegen den finstern Hintergrund Schicksal[237]". Aber: „Der größte, der hinterlistigste Feind der Gestalt ist das Wort..., das eigenliebende selbstsüchtige, selbstherrliche, eitle, tyrannische Wort..., das einer Sache den Widersacher stellt; das Leidenschaften unter einen Begriff summiert; das das Angeschaute und den, der anschaut, mit einer R e g e l[238] erledigt, das das Erlebnis in einer Gattungsschublade unterbringt und abtut, das vor die Empfängnis die Nutzanwendung und vor die Begeisterung die Formel setzt, das alle unmittelbare Handlung durch rückgreifende Betrachtung und vorgreifenden Witz lähmt; das Urteil zu sein glaubt und Verdammung oder Loskauf ist; das Heil zu predigen vorgibt und die Menschheit in Scharen einem erstarrten Götzen opfert; ich meine den vielgeschäftigen Makler, Allesverwischer, Allesnenner, Alleswisser, Alleserklärer, Allesenthüller und Allesverstümmler[239]". Solche verachteten Worte sind für Wassermann „Mann" und „Frau" als Unterabteilungen des Gesamtkomplexes „Mensch", Gattungsschubladen", deren Wesen mit einer „Regel" abgetan wird. Er will nur das Ganze haben, von keinen Gruppierungen wissen, nur das sehen, was allen eigen ist, das

236. Sp., S. 222.
237. L. D., S. 372.
238. Von uns gesperrt.
239. L. D., S. 374 ff.

menschliche Wesen; denn das ist ihm das Hauptsächliche, alles andere Zufälligkeit, Äußerlichkeit. Deshalb kann für ihn nicht ein „Mann" oder eine „Frau" zur Erscheinung gelangen, weil dabei nicht männliche oder weibliche Art eine Rolle spielt, sondern menschliche Art. Wenn wir fernerhin noch bei den Begriffen „Mann" und „Frau" verweilen, so sind sie, auf Wassermann angewandt, Hilfskonstruktionen.

Wir verstehen jetzt, daß für Wassermann, den Verteidiger der Humanität, Gattungsbegriffe wie „die" Männer, „die" Frauen nicht existieren. Denn „Gestalt" kann ihm sowohl Mann wie Frau wie Kind werden. Man denke an Christian Wahnschaffe, Renate Fuchs, Caspar Hauser. Er unterscheidet nicht die Gestalt, die aus der Sphäre männlichen Geistes hervorgeht von derjenigen, die aus der Sphäre weiblichen Geistes kommt, er kennt nur eine einzige Sphäre des Menschseins, eine Allgemeinheit, die die Gestalt emporhebt. Hier liegt ein Unterschied gegen das System von Frank Thieß vor, bei dem die Frau auf diesem, der Mann auf jenem Gebiete durch Leistung zur gleichwertigen Erscheinung werden kann.

Bei Wassermann, dessen Weltideal das humane Menschentum ist, „ist das Bedürfnis vorhanden, Ehre zu erweisen, jedem seine menschliche Ehre, und nicht mit der Elle und der aufgeschriebenen Gegenseitigkeitsrechnung sondern frei..., es ist die ihm innewohnende Achtung vor dem Gleichgeordneten; denn alle Menschen gelten in bezug auf Würde gleich. Er mißt nicht ihren Geist, ihre Verdienste, ihren Rang, ihre Nützlichkeit, er empfängt sie als ebenbürtige Geschöpfe, und dies ist ihm grundeigen, wie einem anderen die Angst oder das Mißtrauen eigen ist. Es ist eine beständige Aufmerksamkeit der Seele[240]". Für ihn besteht also kein Gegensatz zwischen Mann und Frau, das Einzeldasein des einen ist so wertvoll wie das des anderen, und zwar in sich, nicht gemessen an einem zweiten. Durch die Aufhebung der Gegensätzlichkeit fällt die Möglichkeit der gegenseitigen Ergänzung weg, an die Thieß glaubt. Es entsteht dann ein gleichgeartetes Nehmen und Geben auf beiden Seiten. Reiner drückt dies in einem Wort an Virginia deutlich aus: „Sie müssen sich der uralten, sinnlich übersinnlichen Feindseligkeiten entäußern, die zwischen den Geschlechtern herrscht

240. L. D., S. 395.

wie ein Grenzstreit. Es soll kein Grenzstreit zwischen uns sein, es soll Frieden sein, geschwisterlicher Frieden[241]". Wassermann spricht diesen Gedanken in dem Gedicht aus, das er dem „Faber" vorausschickt:

„Purpurne Fahnen in der Tiefe wehn,
Unschuld und Lust sind wahlgeeinter Brand;
so wollen wir, Hand in geliebter Hand
den Silberpfad am Tag der Gleiche gehn.
Mensch ist der Welt entschlüpft, und Welt ist Schaum,
Die Sphären rauschen sanft einander zu;
Sogar den Tod verschönt kristallner Saum:
Die ganze Schöpfung ist ein Ich und Du.
Aus dieser heiligen Verwirrung weben
des Schicksals Finger leuchtenderes Leben."

Goldstein weist mit Recht darauf hin, daß sich in dem Satze „die ganze Schöpfung ist ein Ich und Du" „des Künstlers Wesen und Wollen" ausdrückt, und daß „der schwierigste Teil des ‚Ich- und Du-Problems'... wiederum ein Sonderproblem Mann und Frau" sei[242].

Wir möchten an die Worte Wassermanns eine andere Betrachtung anknüpfen. Fanden wir im Vorhergehenden das Wort „Gleichheit" als Losungswort für Wassermanns Wirken, so sehen wir die Bestätigung hierfür noch einmal in den Versen „So wollen wir, Hand in geliebter Hand, — den Silberpfad am Tag der Gleiche gehn."

Wassermanns „Tag der Gleiche" ist das Ziel, an dem er alle seine Ideale erfüllt sieht, das der Freiheit, das der Gerechtigkeit, kurz, sein Humanitätsideal. Dies Humanitätsideal steht der Nächstenliebe nahe. Nächstenliebe aber ist nicht die passive Haltung eines Menschen, der dem andern lediglich Wohlwollen zollt, sondern es ist die unaufhörliche Aktivität des Wohlwollens — wobei der Hauptton auf dem Wort „Wollen" liegt, welches das primäre Stadium der Tat bedeutet und dem die Tat zu folgen hat. Nächstenliebe ist „eine beständige Aufmerksamkeit der Seele[243]", sie ist der Kontrast zur „Trägheit des Herzens".

241. E. R., S. 150.
242. Goldstein, S. 201.
243. L. D., S. 395.

Aus dem Humanitätsideal, verbunden mit dem Gleichheitsideal, entsteht eine starke Beziehung des einen Menschen zum anderen. So führt bei Wassermann die Anerkennung des Einzelindividuums zu der Erfahrung der Unzulänglichkeit des Einzelwesens und zu der Erkenntnis, daß Inhalt und Form menschlichen Lebens die menschliche Gemeinschaft ausmacht. Fides erkennt in Faber den Mangel an Gemeinschaftsgefühl als den Grundfehler und als das fehlende Lebenselement, das völlige Selbstaufzehrung zur Folge hat. „Was für ein wunderbares Los ist Ihnen zuteil geworden, Ihnen und Martina? In früher Jugend habt Ihr einander gefunden, jeder den einzigen Menschen, mit dem er einzig imstande war, zu leben. Wie selten ist das, wie ungeheuer selten! Ihr seid wie Geschwister gewesen, und dabei Gatten, und immer zugleich Gefährten; ihr auf der einen Seite und die ganze übrige Welt auf der andern. Nie habt ihr sie gebraucht, die Welt, nie hat sie Euch angerührt und belästigt. Ein verzaubertes Leben habt ihr geführt, wie im Märchen; ein richtig verzaubertes Leben. Aber wie lange sollte es so bleiben? Wie lange habt ihr gedacht, daß es so bleibt? Ewig? Habt ihr geglaubt, ewig? Eines Tages hätte es ein Ende gehabt, auf irgend eine Weise; eines Tages wäre die Welt vor Euch hingetreten, und ihr hättet euch entscheiden müssen, ihr hättet was ablassen müssen von euerm geborgenen Glück. Sie erlaubt es nicht, daß man sich gänzlich vor ihr versteckt, vor ihrer furchtbaren Wirklichkeit, und sie hat recht. Es gibt einen Punkt, wo das Glück zu Hochmut und Herzenskälte wird. Jeder muß seinen Anteil auf sich nehmen; es dürfen nicht zwei sich absondern und sagen: wir hören nichts, wir wissen nichts, wir sind uns selber genug und haben mit euch da draußen nichts zu schaffen. Zum Schluß würden sie dann entdecken, daß jeder die Seele des andern aufgezehrt hat[244]".

Fides rügt an Faber, daß er sich absondert. Sie will nicht ein Sich-Unterordnen unter die Gemeinschaft, was für Wassermann gleichbedeutend wäre mit der Unterdrückung des Individuums, sondern die Erziehung zur Persönlichkeit, die das Hineinwachsen in die Gemeinschaft zur Folge hat. Wie sehr Wassermann für eine Gemeinschaft zu zweien die Persönlichkeit fordert, die billigt

244. F, S. 161 f.

und gebilligt wird, drückt sich in Fides' an Faber gerichtetem Worte aus: „Recht, das hieß hier soviel wie Gewalt. Anspruch? Ist Anspruch was anderes als Vergewaltigung? Gibt es einen Liebesanspruch? Nein. Gehört einem ein Mensch? Nein. Besitzt man ihn anders, als indem man sich ihn verdient, jeden Tag von neuem? Nein[245]". Gleichzeitig kommt in diesen Worten die Humanitätsidee Wassermanns und sein damit verbundenes Liebe-Ideal zum Ausdruck.

Ausschlaggebend ist der Wille zur Erziehung der Persönlichkeit und damit zur Einordnung der Persönlichkeit in die Gemeinsamkeit bei Wassermann. Für ihn ist der unbedingte Mensch, d. h. der Mensch, der in sich und für sich selbst Bedeutung genug zu haben glaubt, unbedeutend. Bedeutend wird er ihm erst, sobald er seine körperliche und geistige Bedingtheit durch seine Mitmenschen anerkennt, sich also als Glied in die menschliche Gemeinschaft einordnet.

Es gibt aber eine Gemeinschaft im weiteren und eine im engeren Sinne. Eine Gemeinschaft im weiteren Sinne ist die der gesamten Menschheit und die nationale. Eine Gemeinschaft im engeren Sinne ist die der jeweiligen Umwelt, in der ein Mensch lebt, oder das von der Natur vorbestimmte Zusammensein von Mann und Frau, die Ehe. Da es sicher ist, daß die Aufbaubedingungen zweier nur durch ihren Umfang verschiedenen innerlich ähnlichen Konstruktionen die gleichen sind, so dürfte bei Wassermann die Erwartung zutreffen, daß auch in dem Paarwesen, in der kleinsten Gemeinschaft für ihn dieselben Grundforderungen, dieselben Aufbaubedingungen zu erfüllen sind, wie in der umfangreichen universelleren Konstitution.

Diese wären folgende: Mann und Frau müssen je zur Einzelpersönlichkeit, also zur Freiheit erzogen werden, damit sie verantwortungsbewußt ihre gegenseitige Bedingtheit erkennen und dadurch gemeinschaftsbereit werden.

Bereitschaft schließt den Begriff „Freiwilligkeit" in sich ein. Denn das Bereitsein zum Sich-Einordnen in eine Gemeinschaft ist ein freiwilliges Sich-abhängig-machen eines unabhängigen Menschen.

Hieraus erhärtet sich die von uns zugrundegelegte Auffassung von der Soziologie der Geschlechter bei Wassermann, von der

245. F, S. 165.

wir behaupteten, daß sie bei weitem mehr auf Gleichheit gestellt sei als bei Frank Thieß, und von der wir nunmehr behaupten möchten, daß sie mehr auf diesseitige Bedingtheit gerichtet ist als bei Rilke. Aus den einzelnen Anlagen leitet Rilke eine begrenzte, jeweils durch diese oder jene Gabe bestimmte und gerechtfertigte Freiheit ab. Wassermann erkennt keine Einzelgaben und -werte an, er wägt nur allgemein menschliche Werte ab und kommt zu dem Resultat, daß in jedem Menschen die Fähigkeit zur Entwicklung seiner Persönlichkeit vorhanden ist. Die hierzu erforderlichen Gaben sind für ihn nicht spezifisch männliche oder spezifisch weibliche, sondern sie sind auf alle Menschen gleichmäßig verteilt. Unter dem Gesichtspunkt der geistigen und seelischen Fähigkeiten sind demnach alle Menschen für Wassermann gleich.

Wenn wir der Ansicht sind, daß in Wassermanns Anschauung der Mensch diesseitig bedingter ist als in der Rilkes, so soll damit nicht etwa Rilke der Sinn für Gemeinschaftsgefühl abgesprochen werden. Aber dieser ist ein anderer als bei Wassermann. Rilke sieht den „Fortschritt" des „Liebe-Erlebens" in einer „Beziehung ..., die von Mensch zu Mensch gemeint ist, nicht mehr von Mann zu Weib. Und diese menschlichere Liebe ... wird jener ähneln, die wir ringend und mühsam vorbereiteten, der Liebe, die darin besteht, daß zwei Einsamkeiten einander schützen, grenzen und grüßen[246]". Wassermann will keinen „Grenzstreit" zwischen den Geschlechtern, sondern „Frieden, geschwisterlichen Frieden[247]".

Der Widerspruch, der in der Festsetzung der „Grenze" bei Rilke und in der Ablehnung der Grenze bei Wassermann auftaucht, ist nur ein scheinbarer. Denn daß Rilke die Beziehung der Menschen zueinander nicht leugnet, geht schon aus seinen zitierten Worten und aus seiner hohen Auffassung von der Liebe hervor. Die wiederholte Betonung des Begriffs „Einsamkeit" aber deutet mehr auf Isolierung des Einzelnen vom andern hin, im Gegensatz zu Wassermanns Gemeinschaftssinn. Doch lehren uns Rilkes Worte über die Liebe, daß seine Meinung nicht der Wassermanns entgegengesetzt ist, daß bei ihm vielmehr eine Verschiebung des Zieles „Gemeinsamkeit" vorliegt, eine Tat-

246. Rilke, S. 41 f.
247. E. R., S. 150.

sache, die in seinem ins Transzendente gerichteten Wesen begründet liegt. Rilke sagt: „Auch zu lieben ist gut; denn Liebe ist schwer. Liebhaben von Mensch zu Mensch; das ist vielleicht das Schwerste, was uns aufgegeben ist, das Äußerste, die letzte Probe und Prüfung, die Arbeit, für die alle andere Arbeit nur Vorbereitung ist. Darum können junge Menschen, die Anfänger in allem sind, die Liebe noch nicht, sie müssen sie lernen... Lernzeit aber ist immer eine lange, abgeschlossene Zeit, und so ist Lieben für lange hinaus und weit ins Leben hinein: Einsamkeit, gesteigertes und vertieftes Alleinsein für den, der liebt. Lieben ist zunächst nichts, was aufgehen, hingeben und sich mit einem Zweiten vereinen heißt (denn was wäre eine Vereinigung von Ungeklärtem und Unfertigem, noch Untergeordnetem —?), es ist ein erhabener Anlaß für den Einzelnen, zu reifen, in sich etwas zu werden, Welt zu werden für sich um eines anderen willen, es ist ein großer unbescheidener Anspruch an ihn, etwas, was ihn auswählt und ihn zu Weitem beruft. Nur in diesem Sinne, als Aufgabe an sich zu arbeiten (‚zu horchen und zu hämmern Tag und Nacht') dürfen junge Menschen die Liebe, die ihnen gegeben wird, gebrauchen. Das Aufgehen und das Hingeben und alle Art der Gemeinsamkeit ist nicht für sie (die noch lange, lange sparen und sammeln müssen), ist das Endliche, ist vielleicht das, wofür Menschenleben jetzt noch kaum ausreichen[248]". Dagegen spricht Wassermann in deutlicher Einfachheit und Erdverbundenheit aus: „mit Menschen verbunden zu sein, bleibt der schönste Vorzug des Menschen. Einen isolierten Zustand schadlos zu ertragen, dazu gehört schon eine ungewöhnliche Seelenstärke[249]".

Gemeinsamkeit ist auch Rilkes höchstes Ziel. Aber es findet bei ihm eine Verlagerung dieses Zustandes ins Nur-Geistige, ins Übersinnliche, Übergeschlechtliche statt. Er hält den Menschen zur Gemeinsamkeit oder zur Zweisamkeit nicht fähig und deshalb nicht berechtigt. Denn für ihn bedeutet das Liebe-Ideal etwas anderes als für Wassermann. Bei Wassermann ist das Wort Liebe gleichwertig mit dem Wort Humanität; d. h. die unausgesetzte Liebestätigkeit im Kleinen, die ewige Rücksicht auf den anderen Menschen ist der Inbegriff seiner Liebe-Idee. Rilke dagegen will die vielen kleinen Beziehungen

248. Rilke, S. 37 f.
249. L. D., S. 455.

aufgespart wissen zu einer einzigen, ganz erfüllenden, ganz gebenden großen Liebe, die allein zur Gemeinsamkeit ausreicht. Nicht als ob Rilke die Liebe zum Mitmenschen verschmähte — dagegen spräche sein ganzes Lebenswerk, das davon zeugt, wie sehr er in der menschlichen Seele, in der Tierseele, ja sogar im Ding lebt — aber er predigt den einsamen Menschen, der sparsam im Geben, sparsamer im Empfangen sein soll, damit sich durch dieses Asketentum die Kraft ansammle zur großen Liebe. Auch Wassermann kennt eine einzige große Liebe, aber sie ist irdischer als bei Rilke und deshalb leichter und erfüllbarer. Ihm ist wichtiger die allgemeine, austeilende, sich vorbereitende Liebe. Sie ist es auch, die Agathon und Renate, Laudin und Pia, Faber und Martina zu ihrem Glück verhilft, sie ist die Beweglichkeit des Herzens im Gegensatz zur „Trägheit des Herzens."

So kann man als Hauptunterschied zwischen beiden feststellen, daß Rilke die vergeistigte, versinnlichte, die ins Metaphysische ragende Liebe erstrebt und Wassermann die praktische Liebestätigkeit, die anerziehbar und im Diesseits durchaus möglich ist, vertritt.

Obwohl nun das Liebe-Ideal Rilkes und dasjenige Wassermanns sich gegenseitig nicht ausschließen, ist der Schwerpunkt verschieden gelagert. Liebe ist Beziehung von Menschen zueinander, und Beziehung knüpft Gemeinschaft. Daher ist für Rilke wie für Wassermann Krönung des Daseins die Gemeinschaft. Die Abweichung bei beiden ist rein zeitlich bestimmt. Wassermann hält Gemeinschaft für möglich — Rilke hält sie für schwer, fast für unmöglich. So kann man den Unterschied folgendermaßen formulieren: Rilkes Rat zur Einsamkeit bezweckt eine Vorbereitung des Menschen zur späten, vollendeten, überirdischen Gemeinschaft, Wassermann will mit seiner Forderung der Persönlichkeit die frühe, irdische Gemeinschaft ermöglichen. Die Versenkung ins Rilkesche Ideal mag aber zu leicht bei dem Durchschnittsmenschen eben in diesem ersten Zustand, nämlich in der Versenkung, bestehen bleiben. Deshalb fällt dem Ideal Wassermanns, das anspruchsloser, irdischer und verwirklichungsfähiger ist, mehr praktische Bedeutung zu. Letzten Endes folgt aus dieser Betrachtung, daß die Gesinnung bei Wassermann und bei Rilke die gleiche ist, daß die Verschiedenheit der beiden nur in ihrer Haltung besteht. Diejenige

Rilkes könnte man als eine passive bezeichnen, während Wassermann eine durchaus aktive Haltung einnimmt.

Sind wir in der letzten Betrachtung von der rein soziologischen Unterscheidung des Mann- und Weib-Problems abgewichen, so führt uns trotzdem ihr Resultat zu dem Ausgangspunkt zurück. Denn aus dem Vergleich mit Rilke ergibt sich für Wassermann folgender Schluß: da Wassermann an die Erfüllbarkeit seines Gemeinschaftsgedankens im Sinne seiner Liebe-Idee im Diesseits glaubt und nur eine solche Gemeinschaft in der Form für echt hält, die aus dem freien Entschluß zu ihr und dem Willen gleicher Persönlichkeiten herauswächst, so muß diese erste Bedingung für ihn als Faktum bestehen. Es muß für ihn im Menschen die Persönlichkeit das Vergleichbare, das Menschliche, das Gleiche sein.

War diese Untersuchung bisher in der Hauptsache auf die Individualität und den Eigenwert der menschlichen Seele gerichtet und ihr Ergebnis die Feststellung, daß Wassermann dem Manne wie der Frau gleichen Seelenwert und gleiches Persönlichkeitsrecht zuerkennt, so ist damit die Frage von seiner soziologischen Auffassung der Geschlechter noch nicht völlig gelöst. Deshalb kann man auch noch nicht sagen, daß hinter seiner Auffassung das Freiheitsprinzip in besonderem Maße stehe. Denn das Schlagwort „Individualität der Menschenseele" kennen auch die Antifeministen. Nur deuten sie alles, was auf eine Erweiterung der Freiheit für die Frau hinzielen könnte, als außerhalb der Individualität und Persönlichkeit liegend. Dieses Außerhalb-Liegende ist für sie so umfassend, daß es trotz der anerkannten gleichwertigen Persönlichkeit zur Polarität zwischen Mann und Frau ausreicht. Wir benannten es bereits früher als den Gegensatz: Logos – Eros. Die Höherwertung des Logos gegenüber dem Eros zeitigt Minderwertigkeit und dadurch mindere Freiheit der Frau gegenüber dem Manne.

Auch Frank Thieß beruft sich auf die Individualität der Menschen und setzt sie für Mann und Frau gleich. Er kommt trotzdem zur Unterscheidung ihrer Fähigkeiten, die hier zu diesem, dort zu jenem berufen, und muß hieraus den Schluß gleicher Freiheitsverteilung, aber nicht gleicher Freiheit auf der ganzen Linie für Mann und Frau ziehen. In dem kurzen Aufsatz: „‚Geben' und ‚Nehmen' der Geschlechter" spricht Thieß diese Ansicht deutlich aus. Ihm sind „Zeugung oder Empfäng-

nis, Geben oder Nehmen ... nicht Symbole der gleichen, sondern einer grundverschiedenen Erlebnisform, eines Entweder-Oder, das zwei vertauschbare seelische Ebenen öffnet.“ Indem er mit „Geben“ Freiheit und mit „Nehmen“ eine „Bindung“ verknüpft sieht, indem er weiterhin in der natürlichen Funktion der Geschlechter dem Manne das primäre, der Frau das sekundäre „Geben[250]“ zugesteht, leitet er hieraus eine wechselseitige Freiheit ab und kommt zu dem Schluß, im Bezirk des Geschlechtlichen sei die Freiheit der Frau urtümlich anderer Art als die des Mannes. Da aber Körper und Geist niemals und in keiner Weise voneinander zu trennen sind, so muß Thieß' Ansicht von der geschlechtlich verschiedenen Freiheit mit einer entsprechenden von der geistig verschiedenen Freiheit bei Mann und Frau übereinstimmen. Das trifft tatsächlich zu, wie sich aus seiner Theorie von der andersartigen Schöpferfähigkeit der Geschlechter beweisen läßt.

Wenn nun Wassermann immer wieder betont, daß es ihm nicht um eine „aufgeschriebene Gegenseitigkeitsrechnung“ zu tun ist, wenn er „Geist“, „Verdienste“, „Rang“, „Nützlichkeit[251]“ der Menschen mehr als Zufälliges, als außerhalb der Persönlichkeit Liegendes, keineswegs aber als Abwertungsgegenstand betrachtet, wenn es ihm auf das „ebenbürtige Geschöpf“, das mit einer Seele behaftete menschliche Wesen, also auf die Seele ankommt, so ist hieraus sicherlich bereits ein Grad der gleichen Freiheit für die Menschen, und damit auch für Mann und Frau, herzuleiten. Wassermann verficht aber ein bedeutend größeres Gleichmaß von Freiheit für Mann und Frau, als es Frank Thieß tut.

Da er sich in der Gleichsetzung des Menschenwertes von Rilke und Thieß wenig unterscheidet und dennoch zu einem vollkommen abweichenden Schlusse gelangt, so muß eben für ihn in der Naturgesetzlichkeit der Geschlechter noch ein anderes die Grundlage zu seiner Folgerung bieten. Betont sei, daß Wassermann alles, was nicht innerhalb der Persönlichkeit des Menschen liegt, für belanglos hält. „Ich traue dem Geist alles zu, was man will, aber den Menschen verwandeln kann er nicht, das Bild der Erde ändern kann er nicht, Berge ver-

250. Thieß, S. 293 f.

251. L. D., S. 39.

setzen kann er nicht. Erlesene mögen ihm gehorchen und schon Gewandelte ihn hören und verstehen; aber was wird er den Kindern geben, den Einfältigen und denen, die nichts haben als Herz, das nach Speise schreit[252]"?

Ist nicht jetzt die Frage, die bisher nur angedeutet wurde, die Frage, ob tatsächlich die Frau für Wassermann nur Eros, nicht Logos, nur eine Metalogik, keine Logik besitzt, müßig geworden? Wir glauben nicht. Denn die Freiheit, die Wassermann will, ist zu konkret, als daß sie durch die bloße Existenz des menschlichen Herzens, eines Abstraktums, gegeben sein könnte.

Eine schematisierende Darstellung wird uns später helfen, die Schwierigkeit zu überbrücken, die daraus entsteht, daß Wassermann alle Menschen — und damit auch Mann und Frau — der Idee des Menschseins nach gleichgesetzt und die Wirklichkeit als Zufallserscheinung, wenigstens in der Theorie, außer acht läßt. Denn: er mißt nicht der Menschen „Geist, ihre Verdienste, ihren Rang, ihre Nützlichkeit, er empfängt sie als ebenbürtige Geschöpfe[253]", ebenbürtig eben in der Idee des Menschseins.

Jede monistische Lehre scheitert an der Wirklichkeit, also kann auch diese Theorie Wassermanns mit der Wirklichkeit schwerlich in Einklang zu bringen sein. Denn in der Praxis des Romans, der irgendwie notwendig als Gattungsform immer von der Realität des Lebens ausgehen muß, kann von der Wirklichkeit nicht abgesehen werden, will der Roman darauf Anspruch machen, als gestaltetes Leben angesehen zu werden. Leben aber ist nicht nur Idee. Leben entsteht erst aus der Verbindung von Idee und Wirklichkeit. Bevor wir deshalb zu einem endgültigen Resultat gelangen können, müssen wir uns mit der von Wassermann gestalteten Wirklichkeit auseinandersetzen. Die scharfe Trennung von Idee und Wirklichkeit sei für uns nur eine Hilfskonstruktion.

Was verstehen wir zunächst unter Wirklichkeit? Es ist dabei zu bedenken, daß es sich in unserer Abhandlung nur um den Menschen handelt. Wenn wir daher von Wirklichkeit sprechen, dann verstehen wir darunter einen eng eingegrenzten Bezirk,

252. L. D., S. 410.
253. L. D., S. 395.

und zwar nur den Gegensatz zur Idee des Menschseins: das außer uns Seiende, also das, was außerhalb des individuellen Bewußtseins liegt. Wenn wir daher aus dem menschlichen Leben die Wirklichkeit herausheben wollen, und wenn wir oben als das allen Menschen Gemeinsame die Idee des Menschseins bezeichneten, so ergibt sich zur Bestimmung der Wirklichkeit, von der wir sprechen wollen, dieses: Wirklichkeit ist alles das, was außerhalb der Idee des Menschseins liegt, alles das also, was Wassermann als Zufälligkeiten betrachtet, letzten Endes alles das, was mit der äußeren Existenz des lebenden Individuums in irgendeiner Weise verhaftet ist. Abhängig vom Körperlichen oder von der Materie sind aber auch der Geist und die geistigen Fähigkeiten des Individuums.

Fanden wir in Wassermanns Anschauung die ideale Gleichheit der Menschen begründet durch das Teilhaben jedes einzelnen Individuums an der Idee des Menschseins, so müssen wir auch sagen, daß diese Individuen der Wirklichkeit, der Materie nach nicht gleich sein können. Denn körperlich wie geistig unterscheidet sich jedes von jedem Individuum, unterscheiden sich männliches und weibliches Wesen. Nicht davon soll die Rede sein, ob sich die in Wassermanns Werken dargestellten Menschen voneinander unterscheiden. Es ist selbstverständlich, daß sie an Körper, „Geist", „Rang", „Nützlichkeit" nicht alle gleich sein können, weil ja gerade durch diese Unterschiedlichkeit erst Bewegung, Leben, Gestalt in seine Romane kommen kann. Wichtig für uns ist die Frage, ob diese Menschen nach Wassermanns Meinung sich unterscheiden müssen, derart wie es etwa bei Ulrike und Josephe, Lenore und Gertrud Jordan, Eva Sorel, Lätizia, Johanna Schöntag und Ruth, Christian und und Niels Heinrich der Fall ist. Wichtig ist, ob es Schicksal, Vorbestimmung ist, der Mensch zu sein, der man gerade ist.

„Wir reden viel vom Schicksal", so beantwortet uns Wassermann diese Frage, „und bisweilen scheint es mir, als sei die Berufung darauf ein Mittel, sich der Verantwortung für das, was um uns geschieht, zu entziehen[254]". Gertruds Selbsterkenntnis ihrer Schuld und ihre Sühne zeigen, daß sie ohne diese Schuld eine Lenore hätte sein können. „Ich wollte mich hingeben für eine große Idee", ist Eva Sorels leidenschaftliche Selbstan-

254. L. D., S. 384.

klage; „man verkündete mich, und ich war noch der Lehre bedürftig ... Jeder Schritt ein Schritt in die Schuld. Jeder Dank eine Schuld; jede Stunde der Lust eine Schuld; jedes Genießen ein Verarmen; jedes Hinauf ein Sturz[255]". Auch sie wäre ohne Schuld zu wahrer menschlicher Höhe gelangt, auch Arnold Ansorge und Erwin Reiner hätten schuldlos andere Menschen sein können. Das immer wiederkehrende Motiv von Schuld und Sühne bei Wassermann bezeugt, wie wenig das Schicksalhafte Grund für das So- oder Anderssein der Menschen ist, und in welchem Maße Wassermann gleichverteilte Fähigkeiten und Kräfte in der Natur des Menschen sieht. „Es ist lehrreich zu beobachten, — sagt Wassermann in „Etzel Andergast" — welche Warnungen und Vorzeichen das Schicksal bisweilen den Menschen zukommen läßt, wenn es sich mit der Absicht trägt, sie zu bedrohen, als wollte es ihnen, in einer Anwandlung von Mitleid, in seiner hinterhältigen Weise zu verstehen geben: noch hast du Zeit und kannst Vorkehrungen treffen, dich zu schützen, ich stoß dich bloß ein wenig, wenn du was merkst, gut, wenn nicht, ists deine Schuld[256]".

Das Entferntsein eines Menschen vom wahren Menschsein ist also häufig bei Wassermann verbunden mit einer Existentialschuld. Damit besteht für ihn im allgemeinen die Möglichkeit einer Gleichheit und Gleichberechtigung für alle Menschen.

Auffallend ist auch, daß Wassermann niemals auch nur eine einzige seiner zahlreichen Gestalten in ihrer geschlechtlich bestimmten Eigenart herausgestellt hat. Nehmen wir Agathon Geyer — Renate Fuchs, Sylvester — Agathe v. Erfft, Daniel Nothafft — Lenore Jordan, Christian Wahnschaffe — Eva Sorel — Ruth, Maria v. Krüdener und ihren Mann, Eugen Faber — Martina — Fides, Laudin — Pia Laudin, Herrn von Andergast — Sophia von Andergast, überall werden wir finden, daß niemals Männer um ihrer typisch männlichen Eigenschaften und niemals Frauen um ihrer Weiblichkeit willen geschildert, ja nicht einmal in diesen ihnen angeborenen Eigenschaften dargestellt sind. Agathon Geyer ist in keiner Weise dazu angetan, das Ideal reiner Männlichkeit zu verkörpern. „Mensch" will er sein und andere zu „Menschen" machen. Sein Glaube ist: „Wer sich selbst erlöst durch Leiden und durch Wissen, der erlöst alle

255. W. II, S. 409.
256. E. A., S. 315.

Leidenden, die niemals wissen werden[257]". Agathon will sich „gattung-vollenden", aber er kennt nicht die Gattung Mann oder Weib, nur die Gattung „Mensch". An Renate ist nichts weiblich Betontes. Anselm Wanderer bewundert „ihre Gestalt, ihre Freiheit der Bewegung. Sie hatte nicht das Gepreßte der jungen Damen ihres Kreises[258]"; ihr Leben wird erfüllt von dem Suchen nach ihrem wahren Wesen, das sie schließlich in Agathon verkörpert findet. „Sie wußte nun ... daß sie in Agathon gewesen war von Anfang an und es sein würde bis über das Leben hinaus[259]". Agathon kann nicht für sie sterben, weil sie in ihm und er in ihr ist, weil sie gleichwertige Menschen sind, die einander nicht zu ergänzen brauchen, sondern selbständig für sich in ungeteiltem Wert weiterexistieren können. Im „Mann von vierzig Jahren" spielt Sylvester von Erfft die ungleich schwächere Rolle als Agathe. „Ich bin hilfslos, wenn ich dich feindselig weiß, und stark, wenn du mich billigst[260]", schreibt er an sie. „Nicht an die Gattin wandte er sich, nicht an die Gefährtin, auch nicht an die Mutter seines Kindes, sondern an die Richterin über sein Leben[260]". Er „nahm eine Art von Tatkraft an ihr wahr, die er noch an keinem menschlichen Wesen bemerkt hatte ... Dieser nicht zu beirrende Wille machte ihn zum Untertan Agathes, ohne daß er es wußte[261]". Daniels Charakter ist durch seine Richtung zum Künstlertum bestimmt, nicht durch Beherrschung der Kunst, sondern durch Hingabe an sie. Schon aus diesem Grunde muß er bereits eine feminine Färbung aufweisen. „Zertritt mir nicht mein Gefühl", sagt er zu Lenore; „denn sonst besitz ich nichts[262]". Gertrud, die Traumverlorene, von Daniel erweckt, vermag sich nicht zu wahrem Menschentum zu erheben, bleibt in abhängiger Weiblichkeit verhaftet und findet darin schließlich ihre Schuld. In sympathischer Gegensätzlichkeit zu ihr zeichnet Wassermann die freie und wirklichkeitsnahe Lenore, deren Bild Daniel „mit Ehrfurcht vor der Harmonie ihres Wesens" erfüllt. Anfangs zwar war Daniel

257. R, S. 348.
258. R, S. 17.
259. R, S. 379.
260. J, S. 109.
261. J, S. 22.
262. Gm, S. 294.

„die Erfahrung ... nicht angenehm, daß ihr Blick stärker war als der seine[263]“. An späterer Stelle aber heißt es: „der Blick, den sie auf ihn geheftet hielt, war streng und unerbittlich prüfend, so wenig mädchenhaft, so stark, so kühn, daß ihm plötzlich weich ums Herz wurde[264]“. Benda hat das völlige Gleichgerichtetsein dieser beiden Menschen zeitig erkannt, wenn er an Daniel schreibt: „Was sie spricht, ist dein Wort, was du empfindest, ist ihr Gesetz[265]“. Lenores frühzeitiger Tod ist nicht gleich dem Gertruds als Sühne für eine begangene Schuld anzusehen. Er bedeutet für den Roman nur das Künstlererlebnis Daniel Nothaffts und die schicksalhafte Erfüllung der frühen Weissagung[266]. Eine ähnliche Aufhebung der Grenzen zwischen männlichem und weiblichem Wesen finden wir in der Gegenüberstellung Christian Wahnschaffe und Eva Sorel — Ruth. Christians Wesen ist von „reiner Menschlichkeit“ bestimmt und erreicht nur in dieser Eigenschaft seinen Höhepunkt. Eva erscheint ihm „so unbekannt als forschenswert, alles an ihr, Ton, Gebärde, Antlitz und Wort ... so völlig neu[267]“; denn aus Evas gesamter Erscheinung leuchtet alles andere als biegsame Weiblichkeit, aus ihr leuchtet die Lehre des Meisters, die zu ihrem kraftvollen Grundsatz geworden ist: „Erziehe deinen Leib zur Furcht vor dem Geist; was du ihm über die Notdurft gewährst, macht dich zu seiner Sklavin. Sei nie die Verführte, verführe du, dann bleibt dir immer der Weg bekannt[268]“. Crammon muß die Verkörperung dieser Lehre in Eva sehen, wenn es von ihm heißt: Er haßte „den Beifall, den die Tänzerin gewann. Nicht weil sie ein Weib war, nicht aus Männereifersucht. Er betrachtete sie gar nicht wie ein Weib. Sie war ihm als Wesen die Erfüllung dunkler Ahnungen und Gesichte; sie war das Leichte im Gegensatz zum Schweren, das in ihm und allen andern lastete; das Schwebende im Gegensatz zum Kriechenden, das Geheimnis im Gegensatz zum Wissen, die Figur im Gegensatz zum Wirrsal[269]“. In Ruth sind Züge

---

263. Gm, S. 102.
264. Gm, S. 234.
265. Gm, S. 232.
266. Gm, S. 161.
267. Wassermann—Speyer, S. 85.
268. W I, S. 63.
269. W I, S. 27.

vereinigt, die denen Christians gleich sind. „Oft steh ich in Ihnen drin, fast wie in einer Flamme[270]“. Ihr junges Leben ist ganz auf Handeln und Tat gestellt, und das, was den Leser an ihr als Weiblichkeit anmutet, das deutet Christian richtiger als Kindlichkeit: „Obgleich sie ihn durch die Klarheit und Reife ihres Wesens in Erstaunen setzte, sah er doch ein Kind in ihr[271]“. Auch an ihr verwundert ihn Wesen und Erscheinung: „Wie haben Sie urteilen gelernt, Ruth? Sehen und fühlen und wissen, und den Mut, woher haben Sie den[272]“? Schließlich muß sich Christian das Selbstgeständnis machen: „Sie war die Schwester und der Freund. Er wußte sich durch sie. Sie war der Mensch[273]“. Für Kerkhoven ist Marias Urteil „wichtig, nicht selten verlieh es seinem eigenen erst Sicherheit oder bestärkte es doch in der ursprünglichen Richtung.“ (E. A. S. 315). Und Etzel staunt: „das also ist Joseph Kerkhovens Frau! Sitzt in köstlicher Unzugänglichkeit und hütet den heimlichen Teil seiner Existenz. Nicht als dienstbarer Geist, nicht als Haushälterin mit dem Schlüsselbund, wie er sich das vielleicht vorgestellt hat: als Herrin. Der Herr und die Herrin. Seltene Sache[274]“.

Eine ideale Gleichheit stellt Wassermann in Maria von Krüdener und ihrem Gatten dar, von der wir allerdings nur aus Marias eigenem Bericht erfahren. „Er hat mich gebogen; nicht gebeugt; gebogen. Ich hätte brechen können, dann war ich eben nicht die, die er brauchte[275]“. „Daß auch er nicht unverwandelt blieb, ist selbstverständlich; hätte ich ihm nichts zu geben vermocht so hätte ich ihm ja nichts sein können, und kluge Verträge gehören zum Sieg ... Jedes Ziel war gemeinsam. In Meinungen und Handlungen trafen wir uns immer an demselben Endpunkt. Wir lasen die gleichen Bücher, dachten die gleichen Gedanken, fällten die gleichen Urteile. Er verzieh sich keine Nachlässigkeit, seine Strenge gegen sich hatte etwas Mönchisches ... und seine Hingabe war die äußerste, er ver-

---

270. W II, S. 188.
271. W II, S. 163.
272. W II, S. 189.
273. W II, S. 241.
274. E. A., S. 544.
275. U. G., S. 99.

langte von sich das äußerste und verlangte es von mir[276]". „Ich spreche von ihm, ich spreche von mir. Es gab da kein Anderssein mehr. Er und ich, wir verschmolzen gemeinsam in dieses Mystische, von dem Kraft ausging[277]".

Eugen Faber steht dem „neuen Frauentypus" ratlos gegenüber. „Ich erlebe das Sonderbare: eine Frau, die einen vergessen läßt, daß man ein Mann ist; anderes Geschlecht; Kreatur von gegenüber ... Ist das vielleicht eine neue Erscheinung dahier, die man zu meiner Zeit noch nicht kannte, eine entwickelte Gattung[278]"? Martina und Fides bestätigen seine Vermutung durch ihr Wesen. Martina hat sich während seiner fünfjährigen Abwesenheit vom „nesthütenden Weibchen" zum „tätigen Menschen[279]" entwickelt, der eine „selbständige Existenz[280]" führt, der es „einfach nicht anständig findet, ... vollkommen von der Gnade eines andern Menschen zu existieren, von seiner Erfahrung, von seinen Kenntnissen, seiner Arbeit, seinem Geist, von seinem Zurückkommen oder Nichtzurückkommen, auch wenn man diesen Andern über alles liebt, oder gerade weil man ihn liebt[279]". Die Feststellung, „daß Martina von jeher ein völlig unsoziales Wesen[281]" gewesen sei, veranlaßt Faber endlich, ihre Umwandlung neuerwachten Regungen von „Mitleid oder allgemeiner Menschenliebe[282]" zuzuschreiben. Martina dagegen hat einen Beruf gesucht, „um unabhängig zu werden ... Um in materieller und in jeder anderen Beziehung über ihre eigene Person frei verfügen zu können[283]". „Freiheit", fragt Faber; „liegt denn so viel daran?" „Alles[284]" erwidert Martina. Pia Laudin, die scheue, zurückhaltende, die anfangs noch in voller Weiblichkeit aufgehen will, entwickelt sich unter Wassermanns Gestaltung zu einem freien, unabhängigen Menschen und setzt Laudin durch diese vollzogene Umwandlung in Erstaunen. „Indem er Pia mit gespannter Schärfe im Blick hielt, trat das Unbekannte an ihr

276. U. G., S. 101.
277. U. G., S. 102.
278. F, S. 205 f.
279. F, S. 163.
280. F, S. 148.
281. F, S. 144.
282. F, S. 147.
283. F, S. 148.
284. F, S. 81.

mit jäher Deutlichkeit für ihn in Erscheinung ... etwas ganz anderes, ganz Neues, neue Gestalt, neues Auge, neues Antlitz, neuer Sinn, ohne sein Wissen und Zutun gewachsen und zwischen Augenblick und Augenblick, abgelebtem Leben und neuem an entscheidender Wegstelle sich zu ihm gesellend[285]". Daß der nach innerlicher Trennung in der Ehe „abgelöste Teil, der verlorene und vergessene, ... das Schattendasein nur wie eine Verkleidung wählt, in rätselhafter Schau, tiefem Gefühl von sich und seinem Wert, freiwillig sich entfernt, um dann, wenn die Zeit erfüllt ist, auf der höheren Ebene und höheren Stufe vollendeter, zur Kameradschaft reifer, im Menschlichen süßer, in der Beziehung zur Welt veredelter wiederzukehren, das hatte er nicht gewußt... Wenn es nun dennoch möglich... war ... so ließ sich glauben, ... daß das wunderbare Doppelwesen, über das er sich in mutlosen Phantasien ergangen, das gepaarte Eins, in seiner schweren und so lange finster gewesenen Existenz zur Wahrheit im Fleisch geworden war[286]". Wie wenig Pia in Fügsamkeit, Unwissenheit und Gedankenlosigkeit an seiner Seite gelebt hat, zeigt ihr „Stolz" und ihr Selbstbewußtsein, mit welchem sie Laudin vor das Ultimatum stellt: „und wenn du mich als Gefährtin dazu haben willst, aber nur dazu, dann ...[287]"! — wie wenig sich ihr Denken von dem ihres Gatten unterscheidet, bezeugt sein Eingeständnis: „was sie vorbrachte, war aus ihm, aus seinem Denken, aus seinen Kämpfen; was er nicht gewagt sich einzugestehen, sprach sie mutig, ja mit einer Art von Arglosigkeit aus[288]". So „wächst ‚Pia', die Gattin, bisher von den Dingen des Alltags aufgezehrt und verschlungen, zu ihrer wahren Größe und bietet die Hand zur neuen verjüngten Gemeinschaft[289]".

Endlich finden wir in dem Zusammentreffen des in erstarrter Beamtenfron lebenden Herrn von Andergast mit seiner Frau keinen Unterschied in spezifisch männlichem und spezifisch weiblichem Wesen. Von Sophia heißt es da: „Mehr als bisher trat die ungewöhnliche Kühnheit einer Frau zutage, die zu denken fähig ist, zu denken gelernt hat und vor keiner Folgerung

285. L, S. 369.
286. L, S. 370.
287. L, S. 373.
288. L, S. 371.
289. Bing, S. 232.

ihrer Gedanken zurückschreckt. Es war Herrn von Andergast in so bestürzender Weise neu, als hätte sich der Ofen hinter ihm in ein lebendiges Wesen verwandelt und in die Unterhaltung eingegriffen[290]".

Wir glauben, an diesen Beispielen, die sich noch an zahlreichen Nebenpersonen der Romane erweitern ließen, bewiesen zu haben, daß es Wassermann nicht nur nicht darauf ankommt, männlichen Charakteren weibliche in ihrer Eigenart gegenüberzustellen, sondern daß er es geradezu darauf angelegt hat, sie gleichartig darzustellen.

„Was sie spricht, ist dein Wort, was du empfindest, ist ihr Gesetz[291]". So urteilt Benda über Lenore Jordan und Daniel Nothafft. „Wir lasen die gleichen Bücher, dachten die gleichen Gedanken, fällten die gleichen Urteile[292]" berichtet Maria von Krüdener über ihr Verhältnis zu ihrem Gatten. „Was sie vorbrachte, war aus ihm, aus seinem Denken, aus seinen Kämpfen[293]". So sieht Laudin seine ihm gleichgewordene Gattin. Herr von Andergast sieht in Sophia eine Frau, „die zu denken fähig ist, zu denken gelernt hat und vor keiner Folgerung ihrer Gedanken zurückschreckt[294]".

Ziehen wir die Summe auf beiden Seiten. Der am schwersten wiegende Unterschied, die Artverschiedenheit von Mann und Weib, existiert für Wassermann nicht. Der Schriftsteller sieht in beiden gleiche Anlagen und Fähigkeiten, die er allerdings bei der Frau für rückgebildet hält und die er erst zu ihrer natürlichen Größe entfaltet sehen möchte, wie er es in Maria von Krüdener, Martina, Pia Laudin entwickelt.

Werfen wir noch einige Streiflichter auf die vorhergehenden Kapitel, und wir werden das Ergebnis dieser letzten Untersuchung mit dem der voraufgegangenen unter eine Einheit bringen können. Erziehung zum freien Menschtum ist Wassermanns Programm für die Mutter, für das Kind, für den jungen Menschen, für den Erwachsenen; Erziehung zum Menschtum ist das Programm für den Mann, für die Frau. Versteigt sich aber Wassermann in der Darstellung des jungen Menschen zur

290. M, S. 459.
291. Gm., S. 232.
292. U. G., S. 101.
293. L, S. 371.
294. M, S. 459.

Tendenz auf Kosten der gestaltlichen Wahrheit, so läßt er dem nach Gleichheit und Freiheit strebenden Prinzip in dem Verhältnis von Mann und Frau eine Gestaltung angedeihen, deren Glaubwürdigkeit zunächst besticht. Denn Agathe von Erfft, Lenore Jordan, Eva Sorel, Ruth Hoffmann, Maria von Krüdener, Martina Faber und endlich Pia Laudin bilden nicht etwa das Gefäß, die Form für den geistigen Gehalt des Mannes, sind also nicht passiv an dem Dasein des Mannes beteiligt. Sie werden vielmehr geformt, im Gegensatz zum Wassermannschen „jungen Menschen", dessen Unwahrheit ja gerade in dem Fehlen der Entwicklung besteht. Die Frauen aber verkörpern nach vollzogener Bildung ihrer eigenen Persönlichkeit ihrerseits das formende — man kann sagen das männliche Prinzip.

„Es gibt nur eine einzige Art, wie ein Mann zu handeln: die ist: durch die Tat bekräftigen, daß außerhalb des egoistischen Wohlbefindens noch etwas anderes, etwas Höheres existiert[295]". So erweckt Agathe ihren Mann zum menschlichen, zum sozialen Bewußtsein. Deshalb ist nach vollendeter Bildung für Sylvester „ohne sein Zutun ... alles Tat, ganz anders als vordem, wo mit seinem Zutun fast alles nur Erleiden gewesen war[296]". Gertrud „schrieb Lenore diejenigen Kräfte zu, die ihr mangelten, Überlegenheit und aneifernde Gewalt[297]". „Er versteht zu fechten, und er versteht Rosse zu erhandeln. Von Cortesia versteht er nichts[298]". Mit diesen Worten gibt Eva den Apell zur völligen Umwandlung des sorglosen Christian. Ruth Hoffmann tritt in Christians Dasein, als er sich bereits auf höherer Stufe des Menschtums befindet, aber noch da, „sah Christian ... daß ihm diese Stimme unentbehrlich geworden war, dieses Auge, das erglühte, glühende Gefühl, die schwingende, tieferfahrene, tiefjunge Seele[299]". Daß ihr Gatte „nicht unverwandelt blieb", sieht Maria von Krüdener als „selbstverständlich" an. Hätte sie „ihm nichts zu geben vermocht, so hätte" sie „ihm ja nichts sein können[300]". Martina und Fides machen gemeinsam aus Faber einen neuen Menschen, und Pia Laudin endlich tritt be-

295. J, S. 176.
296. J, S. 109.
297. Gm, S. 228.
298. W I, S. 79.
299. W II, S. 241.
300. U. G., S. 101.

stimmend und zielweisend am Scheidewege in Laudins Leben ein.

Das Endergebnis unserer Untersuchung ist: Wassermanns Charakterisierung der Frau bezweckt Abkehr von dem „orientalischen Frauenideal von Trägheit und Sichtragenlassen[301]", Abkehr von dem Treibhausgewächs der „Dame", sie bezweckt Entwicklung zur „Idee des Menschseins". Wenn Rilke im Gegensatz zum männlichen den weiblichen Menschen züchten will, so will Wassermann dasselbe — und doch nicht dasselbe; denn für ihn besteht der Gegensatz nicht, außer, soweit er in der Materie, im Körperlichen verhaftet ist.

Wie aber hebt sich dieser in der Materie begründete Unterschied für Wassermann auf, da doch gerade er alles außerhalb der Idee des Menschseins Liegende als unzulängliche Zufälligkeit betrachtet? Und da er sich dennoch bemüht, diese Zufälligkeiten wie Rang, Geist, Nützlichkeit für Mann und Frau auf gleiche Basis zu bringen?

Wenn wir Wassermanns Weltbild schematisieren und dabei annehmen, er sehe in jedem Individuum, auf welches die Idee des Menschseins ausstrahlt und das sich durch das Teilhaben an dieser Idee von anderen Individuen auszeichnet, zwei Kräfte, zwei Prinzipien vereinigt, ein statisches, aus der Materie stammendes, und ein dynamisches, der Idee zustrebendes, von dem dynamischen Prinzip der Idee reflektiertes, so finden wir in Niels Heinrich oder in Philippine Schimmelweiß etwa die Verkörperung derjenigen Individuen, in welchen die statische die dynamische Kraft bei weitem überwiegt. Denn in beiden ist zwar die Idee des Menschseins vorhanden; aber sie ist ihnen so wenig bewußt, so wenig als letztes erstrebenswertes Ziel bekannt, daß eine Annäherung an die Idee ihnen nicht wünschenswert, weil unbekannt, ist. Wenn aber das statische Prinzip der ungleichen Materie das dynamische der gleichen Idee überwiegt, mit anderen Worten, wenn die Vielfältigkeit des Naturzustandes den nach einheitlicher Höhe strebenden Kulturzustand überwiegt, so ist hieraus der wahrnehmbare Unterschied, wie er zwischen Niels Heinrich und Christian Wahnschaffe, Philippine Schimmelweiß und Lenore Jordan besteht, zu erklären. Der Ausgleich zwischen Niels und Christian findet statt in dem Augenblick,

301. E. R., S. 15.

da Niels in sich die Idee des Menschseins und seine Entferntheit von ihr erkennt, in dem Augenblick also, da er ihr zustrebt, als in ihm durch dieses Erkennen das dynamische Prinzip das statische überwindet. Die Erkenntnis und damit der Geist ist also das Mittel zur Überwindung des statischen Prinzips, und die stufenweise Entfernung des Individuums von der Idee ist durch die Höhe seiner geistigen Entwicklung bedingt.

Danach ist für Wassermann der Geist an die Materie gebunden, solange er nicht durch rein zufällige Einwirkungen von ihr gelöst ist. Solche zufälligen Einwirkungen sind von der äußeren Existenz des Menschen abhängig. Der Geist steht also (Niels!) unter dem Zeichen des Zufalls. Nach dem Stadium der Erweckung ist er jedoch selbständig und hat in den Dienst der Idee einzutreten. Daraus folgt, daß Wassermann die Anlage zur geistigen Entwicklung und zur Bewußtseinsbetätigung in allen Menschen gleichmäßig verteilt sieht.

Der Geist stellt demnach für Wassermann eine Verbindung zwischen Idee und Wirklichkeit dar, und seine Entwicklung zu einer höchstmöglichen Form dient zu einer möglichst innigen Vermischung von Idee und Wirklichkeit, zu einer möglichst starken Durchdringung der Materie mit dem dynamischen Prinzip der Idee. Damit findet bei Wassermann eine Verschiebung der Wirklichkeit nach der Idee hin statt, die durch die Verschiebung des Geistes aus dem statischen Prinzip der Materie zu dem dynamischen der Idee sinnfällig wird.

Damit erklärt sich bei ihm die Gleichsetzung aller Menschen unter dem Gesichtspunkt der (so wollen wir sie nennen) scheinbaren Zufälligkeit. Denn Wassermann setzt ja nicht alle Menschen gleich an Geist, Rang, Nützlichkeit (Rang und Nützlichkeit sind ihrerseits wieder abhängig vom Geist, würden also die Reihe des obigen Schemas fortsetzen), er setzt sie nur gleich nach der ursprünglichsten Anlage zu Geist, Rang, Nützlichkeit.

Für Wassermann sind deshalb die Menschen nicht artmäßig, sondern nur gradmäßig verschieden, gradmäßig nämlich in bezug auf die Stufenfolge, die sie von der Höhe der Idee trennt.

Deshalb hält er Mann und Frau nicht nur ihrer ihnen innewohnenden Idee, sondern auch ihrer scheinbaren äußeren Existenz, ihren geistigen Anlagen und Fähigkeiten nach für voll-

kommen gleich, weil sein Ziel ist: ganz Idee, für ihn gleichbedeutend mit : ganz Mensch zu werden — und weil er die Fähigkeit zu dieser Vervollkommnung bei Mann und Frau für die gleiche hält.

Der Rest, der in dem rein körperlichen Unterschiede bestehen bleibt, ist für ihn reine Zufälligkeit und braucht nicht berücksichtigt zu werden. In dieser Auffassung geht Wassermann über Frank Thieß und selbst über Rilke hinaus. Denn wenn für ihn wie für Rilke das letzte Ziel der „weibliche Mensch" und der „männliche Mensch" ist, so besteht trotzdem eine verschiedene Auffassung der beiden darin. Bei Rilke ist in dieser Nebeneinanderstellung die Betonung auf „weiblich" und „Mensch" und ebenso auf „männlich" und „Mensch" in gleicher Weise verteilt, weil ja in Rilkes Werken ausgesprochen weiblich-menschliche gegenüber männlich-menschlicher Art nicht geleugnet wird. Bei Wassermann liegt dagegen der Akzent lediglich auf der Gattungsbestimmung „Mensch". Denn es fehlt die Gegensätzlichkeit, die Andersartigkeit.

Goldsteins zugrundegelegte Formel $2a : 2b = a : b$[302] für das Verhältnis Frau : Mann, angewandt auf Wassermann — falls sie die uns einzig möglich scheinende Auslegung „a andersartig als b" zuläßt — erweist sich damit als falsch.

Um endlich auf den Ausgangspunkt dieses Kapitels zurückzukommen, auf die Frage, wie sich die Beziehung des Individuums zur menschlichen Gesellschaft in Wassermanns Werken darstellt, so haben wir in obiger Ausführung von der Gleichberechtigung von Mann und Frau die Lösung gefunden. Da für Wassermann der Geist nur eine scheinbare Zufälligkeit bedeutet, dessen Entfaltung in engster Wechselwirkung zur Idee steht, und da außerdem von der Entfaltung des Geistes Rang, Bildung, Nützlichkeit, Reichtum abhängig sind, so ist Wassermanns Gleichsetzung der Menschen, bis auf einen letzten Rest von Wirklichkeit, kein reiner Kollektivismus; denn er setzt ja die Menschen nur artmäßig gleich und überläßt die Entfaltung seiner Persönlichkeit dem Einzelnen. Weil er aber in keinem Falle billigt, daß sich das Individuum der allgemein menschlichen Gesellschaft und damit dem freiwilligen allgemeinen Gesetz entzieht, so ist seine Einstellung zum Individualismus von derjenigen zum Kollektivismus nicht scharf zu scheiden.

302. Goldstein, S. 243.

Als erste und letzte notwendige Forderung für das Individuum innerhalb der menschlichen Gesellschaft entwächst endlich der Gesamtauffassung Wassermanns das Prinzip zur Freiheit; denn es ist gegeben durch die Ansicht der Gleichheit und Gleichberechtigung aller Menschen unter der Idee des Menschseins — die, wie wir fanden, Wassermann möglichst weit faßt —; außerdem ist die Freiheit aber auch der notwendige Primärzustand der Individuation im Wassermannschen Sinne. Dieses Freiheitsprinzip ist deshalb als unkünstlerisch zu bewerten, weil es auf einem grundlegenden Irrtum beruht. Die tatsächliche artmäßige Verschiedenheit von Mann und Frau ist schon durch die rein körperlich verschiedene Konstitution bedingt. Von ihr hängen zum mindesten mehr oder weniger starke Leistungsfähigkeiten auf geistigem Gebiete ab, die die von Wassermann geforderte Individuation beeinträchtigen — beziehungsweise fördern — müßten. Aber auch Wassermanns eigener Idee vom Individuum widerspricht die artmäßige Gleichheit der Menschen. Weshalb sollten denn für artmäßig gleiche Menschen verschiedene — jedem einzelnen überlassene — Gesetze gelten? Es läge kein Grund dafür vor, und diese vielen verschiedenen Gesetze müßten den Weg des Einzelnen zur Idee, zur Individuation, unnötig erschweren.

Viertes Kapitel.

Die Liebe.

Wenn bisher das Prinzip zur Freiheit aus dem Verhältnis des Individuums zu den verschiedenen Arten der Gemeinschaft, zu solchen, die es bei Beginn seines Lebens antrifft, und zu solchen, in die es im Laufe seiner Entwicklung erst hineinwächst, hergeleitet wurde, so müßte als letztes die Einordnung des Individuums in die letzte und höchste, in die Liebesgemeinschaft, folgen. Aber wieder bleibt bei Wassermann ein unausgeglichener Rest, eine Lücke, die in seinem Werk wie in seinem Gedankensystem besteht.

Nicht, daß er die Liebe nicht zum Mittelpunkt seiner Dichtung wählt, macht diese Lücke aus. Seine Probleme liegen in anderen Bezirken. Aber ihre Lösung trifft die Liebesge-

meinschaft nicht und läßt die Frage der Einordnung des Individuums in sie offen. Sein System fordert die Liebesgemeinschaft nicht, die Liebe als höchste und vollkommene Vereinigung, deren Gemeinsames eine übernatürliche, irrationale treibende Kraft darstellt. Man könnte hier einwenden, daß doch im „Gänsemännchen", im „Faber", im „Laudin", auch in der „Geschichte der jungen Renate Fuchs" von Liebe viel die Rede ist.

Aber vergegenwärtigen wir uns das Ergebnis unserer letzten Untersuchung, das sich den Ergebnissen der beiden anderen einreihte: Wassermanns Menschen sind nicht artmäßig, sondern höchstens gradmäßig verschieden.

Auf dieser Grundtatsache läßt sich sein Begriff der Freiheit aufbauen. Letztes Ziel soll ihm die Erreichung des höchstmöglichen Grades auf dem Wege zur Idee des Menschseins hin sein. Die Entwicklung des Einzelnen ist in eines jeden Hand gelegt. Freiheit der Entwicklung ist die Bedingung zur Selbstentwicklung des Einzelnen. Freiheit soll Freiwilligkeit zum Werden, zum Entschluß einer Selbstentwicklung zur Idee hin zeugen. Mit der Freiwilligkeit soll die Selbstauferlegung größtmöglicher Verantwortung einbegriffen sein.

Wassermann will in der Liebe das „gepaarte Eins", das „Doppelwesen" erreichen. Auf der Stufenleiter zur Idee hin würden dann die beiden zu einer Einheit gepaarten Wesen auf unbedingt gleicher Höhe stehen, das heißt sie würden sich in einer gleichen Entfernung von der Idee befinden, sie würden die Idee in gleichem Maße in sich verkörpern, so daß an Unterschiedlichkeit nichts als die reine Materie, die reine Körperlichkeit übrig bliebe.

Nun versteht man aber unter Liebe eine solche irrationale Bindung, die durch zwei geheimnisvolle, einanderzustrebende Kräfte, durch eine Spannung entsteht. Eine Spannung setzt verschiedenartige, entgegengesetzte Pole, einen negativen und einen positiven, voraus. Diese Spannung würde nicht erreicht werden durch das System der Antifeministen: „Logos — Eros", das, auf unser Schema gebracht, das dynamische Prinzip in dem weiblichen Individuum leugnen würde, das also die Frau nur Gegenstand, Materie sein ließe. Sie kann dagegen erreicht werden durch das System von Frank Thieß „Logik : Metalogik", weil in diesem Fall ein wesentlich großer, außer der Idee und doch im Dienst der

Idee stehender Teil in den männlichen und weiblichen Individuen gegensätzlich ist.

Da aber die Wassermannschen Menschentypen, zu einem „Eins" gepaart, diese Gegensätzlichkeit — bis auf ihre Körperlichkeit — nicht besitzen, so würde für ihn nur die rein körperliche Spannung übrig bleiben — wenn nicht Wassermann unter Liebe etwas anderes verstände als diese Spannung.

„Mit der Variation beginnt auch schon der Konflikt, und wo Konflikte sind, ist keine Beständigkeit. Die große Liebe kennt keine Konflikte; bei ihr findet ein vollkommener Ausgleich statt. Alles Differenzierte vereinigt sich zur Harmonie und zur Schönheit[303]". In der Spannung sieht demnach Wassermann den Konflikt, nicht etwas Förderndes.

Der Liebe-Begriff ist ihm identisch mit dem Begriff — nicht der Sehnsucht schlechthin, sondern der „produktiven Sehnsucht", „die imstande ist, einer Vorstellung Wirklichkeit, einem geträumten oder erwünschten Zustand Gegenwart zu verleihen", die also einen „Willensakt[304]" voraussetzt. Damit löst er die Liebe aus ihrer irrationalen Sphäre heraus und macht sie konkret. Für ihn stellt die Liebe infolgedessen keine geheimnisvolle metaphysische Kraft dar, weil sie durch einen Willensakt des Individuums im Partner hervorgerufen werden kann, weil das Individuum in seinem freien Willen die Kraft besitzt, „einem geträumten oder erwünschten Zustand Gegenwart zu verleihen". Das Individuum nimmt nicht vorlieb mit dem von der metaphysischen Macht vorbestimmten Partner, sondern es kann seine Liebe nur dann verwirklichen, wenn es im Partner die Möglichkeit erkennt, ihn gleich sich „nach seinen idealen Grenzen" zu erweitern. Damit steht für Wassermann hinter der Liebe als Primärzustand ein Willensakt, der die Liebe, und zwar die Liebe als eine Art religiöser Gemeinschaft zum Ziel hat. Denn die religiöse Gemeinschaft hat als Gemeinsames die Hingabe an eine Idee, und die gemeinsame Idee der Liebenden ist für Wassermann die „Erweiterung nach ihren idealen Grenzen". Auch hinter Wassermanns Liebegedanken steht also das Prinzip der Freiheit, der Glaube an Freiheit, der Glaube nämlich, die Freiheit zu haben, der Mensch zu sein, der dem

303. L. D., S. 471.
304. L. D., S. 474.

Partner liebenswert ist, und andererseits den Partner durch die eigene Persönlichkeit so zu formen und zur Nachahmung zu reizen, daß er einem selbst liebenswert wird.

Wassermann zieht in seinen Werken die entsprechenden Konsequenzen. Ziel der Liebe ist ihm, die Liebenden gleichmäßig ihrer Vollendung näher zu bringen, die gleiche Erhöhung beider auf der Stufenleiter zur Idee hin zu erreichen. Mit der Erreichung dieses Zieles, mit der Gleichmachung beider Liebenden unter der Idee wird die religiöse Gemeinschaft verwirklicht — aber damit wird auch die körperliche Gemeinschaft und Nähe überflüssig. Hierdurch werden eine Anzahl von Motiven erst verständlich. Man versteht, aus welchem Grunde Wassermann Agathon Geyer sterben lassen kann; weil nämlich der Zweck, die Gleichwerdung Renates, erreicht ist. Man versteht, weshalb Maria von Krüdener die Nähe des Gatten nicht entbehrt. „Ich weiß, daß er mit mir im Raum ist, kommt es da auf die Ferne an? Schließ ich die Augen nur für eine kurze Zeit, so seh ich ihn, hör ich ihn, muß lächeln über gewisse Eigenheiten beim Sprechen, die ich an ihm kenne, frage ihn, antworte ihm, berate mich mit ihm, und so ist es sicher auch bei ihm[305]“. Man versteht, aus welchem Grunde Wassermann in seinen Werken die Geliebte und die Gattin, wenn er sie im vorbildlichen Sinne zeichnet, „Schwester[306]“, „Freund[306]“, „Gefährtin[307], weshalb er die Ehe einen „klugen Vertrag[308]“ nennen kann. „Das beste was sie sein kann“, sagt er von der Ehe, „ist eine schicksalsvolle Freundschaft zwischen Menschen, die einander nicht stören. Wer mehr von ihr erwartet, belügt sich und wird grausam enttäuscht[309]“.

Weil für Wassermann Liebe ein Ziel hat, nämlich, Idee zu werden, und weil seine Idee ist, human zu sein, kann man seinen Liebebegriff auch als einen Sonderfall der allgemeinen Menschenliebe fassen. Deshalb billigt Wassermann das weltvergessene Glück von Eugen und Martina Faber nicht, die in ihrer Liebe die Berechtigung sehen, sich der Welt und ihren sozialen Pflichten zu entziehen, weil sie in dem Glauben leben, die Liebe habe sich bereits in

---

305. U. G., S. 103.
306. W II, S. 24.
307. R, S. 373.
308. U. G., S. 101.
309. J, S. 185.

ihrer Vereinigung erfüllt und entbinde sie von anderen Aufgaben. Deshalb nennt er Maria von Krüdener „Mutter, ... Mutter von vielen[310]".

Wenn Rilke in der Liebe die Erfüllung erblickt, zu der der Mensch erst nach vollendeter Individuation gelangen darf, so sieht Wassermann in ihr eine Aufgabe, unter deren Lösung sich am vollkommensten die Individuation vollziehen kann. Mit diesem Liebe-Begriff reicht Wassermann in die religiöse Gemeinschaft hinein, er reicht in die allgemeine Menschenliebe, also in die menschliche Gemeinschaft hinein, aber die Liebe als eine metaphysische Macht, als eine irrationale Bindung, trifft er in seiner Darstellung nicht. Die Spannung wird durch seine Forderung des völligen Gleichgerichtetseins von Mann und Frau aufgehoben.

Mit seinem Liebebegriff erhebt er den Menschen über das Schicksal, über jede Gottheit, und macht ihn in voller Freiheit des Willens und des Handelns zum verantwortlichen Gestalter seiner eigenen Existenz.

---

310. U. G., S. 102.

Literatur

A. Jakob Wassermanns Werke.

Die Juden von Zirndorf. (16.—20. Aufl., S. Fischer, Verlag, Berlin-Wien 1918).

Die Geschichte der jungen Renate Fuchs. (27.—31. Aufl., S. Fischer, Verlag, Berlin 1925).

Der Moloch. Roman. (S. Fischer, Verlag, Berlin, 1902).

Der niegeküßte Mund. Drei Erzählungen. (78.—82. Aufl., S. Fischer, Verlag, Berlin 1928).

Alexander in Babylon. Roman. (S. Fischer, Verlag, Berlin, 1905).

Die Geschichte der jungen Renate Fuchs. (27.—31. Aufl., S. Fischer, verlag, Wien).

Casper Hauser oder die Trägheit des Herzens. Roman. (35.—38 Aufl. S. Fischer, Verlag, Berlin 1929).

Die Masken Erwin Reiners. Roman. (16.—18. Aufl., S. Fischer, Verlag, Berlin 1923).

Der goldene Spiegel. Novellen. (S. Fischer, Verlag, Berlin 1911).

Der Mann von vierzig Jahren. Roman. (S. Fischer, Verlag, Berlin 1913).

Das Gänsemännchen. Roman. (S. Fischer, Verlag, Berlin 1927).

Christian Wahnschaffe. Roman in 2 Bänden. (56.—59. Aufl., S. Fischer, Verlag, Berlin 1928).

Der Wendekreis Erster Band: Der unbekannte Gast. Novellen. (31.—34. Aufl., S. Fischer, Verlag, Berlin 1920).

Der Wendekreis Zweite Folge: Oberlins drei Stufen und Sturreganz. (21.—23. Aufl., S. Fischer, Verlag, Berlin 1928).

Der Wendekreis Dritte Folge: Ulrike Woytich. Roman. (21.—23. Aufl., S. Fischer, Verlag, Berlin 1927).

Der Wendekreis Vierte Folge: Faber oder die verlorenen Jahre. Roman. (11.—16. Aufl., S. Fischer, Verlag, Berlin 1925).

Der Geist des Pilgers. (Rikola-Verlag, Wien 1923).

Laudin und die Seinen. Roman. (1.—15. Aufl., S. Fischer, Verlag, Berlin 1925).

Der Aufruhr um den Junker Ernst. Erzählung. (1.—15. Aufl., S. Fischer, Verlag, Berlin 1926).

Der Fall Maurizius. (26.—40. Aufl., S. Fischer, Verlag, Berlin 1928).

Christoph Columbus, Der Don Quichote des Ozeans. Ein Portrait. 21.—30 .Aufl., S. Fischer, Verlag, Berlin 1930).

Etzel Andergast. Roman. (51.—55. Aufl., S. Fischer, Verlag, Berlin 1932).

Mein Weg als Deutscher und Jude. (1.—15. Aufl., S. Fischer, Verlag, Berlin 1921).

Lebensdienst, Gesammelte Studien Erfahrungen und Reden aus drei Jahrzehnten. (Grethlein & Co., Leipzig-Zürich 1928).
Hoffmannsthal, Der Freund. (S. Fischer, Verlag, Berlin 1929).

B. Literatur über Wassermann.

Bing, Siegmund: Jakob Wassermann. Weg und Werk des Dichters. (Verlag Ernst Fromman & Sohn, Nürnberg 1929).
Edschmid, Kasimir: Der neue Roman und Wassermann. In: Die weißen Blätter. Eine Monatsschrift, herausgegeben von René Schickele. (7. Jahrg. 3. Heft. Verlegt bei Paul Kassirer, Berlin W 1920).
Goldstein, Walter: Wassermann Sein Kampf um Wahrheit. (Grethlein & Co., Leipzig-Zürich 1929).
Wassermann-Speyer, Julie: Jakob Wassermann und sein Werk. (Deutsch-Österreichischer Verlag, Wien und Leipzig 1923).
Zuckerkandl, Viktor: Der Fall Maurizius. (Neue Rundschau. XXXIX. Jahrg. der freien Bühne. Bd. I. 4. Heft. S. Fischer, Verlag, Berlin und Leipzig 1928).

C. Allgemeine Literatur.

Adler, Alfred: Praxis und Theorie der Individualpsychologie. (3. Aufl., I. F. Bergmann, Verlag, München 1927).
Aulhorn, Edith: Zur Gestaltung seelischer Vorgänge in neuerer Erzählung. In: Vom Geiste neuerer Literaturforschung. Festschrift für Oskar Walzel. Wildmark-Potsdam 1924.
Bartels, Adolf: Die Deutsche Dichtung der Gegenwart. Die Alten und die Jungen. (9. Aufl., H. Haessel, Verlag, Leipzig 1918).
Beil, Ada: Inhalt und Wandel der Idee der Mütterlichkeit. In: „Individuum und Gemeinschaft". Schriften der internationalen Gesellschaft für Individualpsychologie, herausgegeben von Dr. Alfred Adler-Wien, Dr. Leonhard Seif-München, Otto Kaus-Berlin. Heft 1. Verlag I. F. Bergmann, München 1926).
— Das Schöpfertum der Frau. In: „Individuum und Gemeinschaft", Heft 5/6 (Verlag I. F. Bergmann, München 1926).
Diltey, Wilhelm: Das Erlebnis und die Dichtung. (8. Aufl., Verlag B. G. Teubner, Leipzig und Berlin 1922).
Eichbaum, Gerda: Die Krise der modernen Jugend im Spiegel der Dichtung. Akademie gemeinnütziger Wissenschaften zu Erfurt. Abteilung für Erziehungswissenschaft und Jugendkunde. Nr. 21 (Verlag Kurt Stenger, Erfurt 1930).
Eloesser, Arthur: Thomas Mann, Sein Leben und sein Werk. (1.—4. Aufl., S. Fischer, Verlag, Berlin 1925).
Ermatinger, Emil: Das Dichterische Kunstwerk. Grundbegriffe der Urteilsbildung in der Literaturgeschichte. (2. Aufl., Verlag von B. G. Teubner, Leipzig-Berlin 1923).
— Krisen und Probleme der neueren deutschen Dichtung. Aufsätze und Reden. (Amalthea-Verlag, Zürich-Leipzig-Wien 1928).
Havenstein, Martin: Thomas Mann, der Dichter und Schriftsteller. (Verlag Wiegandt & Grieben, Berlin 1927).

Kerschensteiner, Georg: Autorität und Freiheit als Bildungsgrundsätze. Entschiedene Schulreform. Abhandlungen zur Erneuerung der deutschen Erziehung im Auftrage des Bundes entschiedener Schulreformer. Herausgegeben von Prof. Paul Oestreich. (Ernst Oldenburg, Verlag, Leipzig 1924).

Kluckhohn, Paul: Persönlichkeit und Gemeinschaft. Studien zur Staatsauffassung der Deutschen Romantik. In: Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte. Herausgegeben von Paul Kluckhohn und Erich Rothacker. Buchreihe 5. Bd. (Max Niemeyer, Verlag, Halle-Saale 1925).

Lazarsfeld, Sofie: Die Ehe von heute und morgen. In: „Individuum und Gemeinschaft". Heft 8. (Verlag I. F. Bergmann, München 1927).

Lehmann, Karl: Der Roman unserer Tage, Seine Dichter und seine Welt. (Dietrich'sche Verlagsbuchhandlung, Leipzig 1925).

Mayne, Harry: Die Entwicklung der deutschen Literaturwissenschaft. Rektoratsrede. (Paul Haupt, Akademische Buchhandlung vorm. Max Drechsel, Bern 1927).

— Dichtung und Kritik. Eine Rechtfertigung der Literaturwissenschaft. (C. H. Beck'sche Buchhandlung, München 1912).

Nadler, Joseph: Literaturgeschichte der Deutschen Stämme und Landschaften. IV. Bd.: Der Deutsche Staat (1814—1914) (1. und 2. Aufl., Verlag von Jos. Habbel, Regensburg 1928).

Naumann, Hans: Die Deutsche Dichtung der Gegenwart. (1885—1923 Epochen der deutschen Literatur Bd. 6). (Verlag Metzler, Stuttgart 1923).

Neumann, Johannes: Die Gefühle und das Ich. In: „Individuum und Gemeinschaft". Heft 2. (Verlag I. F. Bergmann, München 1926).

Peter, Hans Armin: Thomas Mann und seine epische Charakterisierungskunst. (Bern 1929).

Reich, Emil: Henrik Ibsens Dramen. (11. und 12. Aufl., S. Fischer, Verlag, Berlin 1918).

Reicke, Ilse: Frauenbewegung und Erziehung. „Philosophische Reihe". Herausgegeben von Dr. Alfred Werner, 24. Bd. (Verlag Rösl & Cie., München 1921).

Rilke, Rainer Maria: Briefe an einen jungen Dichter. (Insel-Verlag, Leipzig 1929).

Scherer, Wilhelm und Walzel, Oskar: Geschichte der Deutschen Literatur, 4. Aufl., Berlin 1928).

Soergel, Albert: Dichtung und Dichter der Zeit. Eine Schilderung der deutschen Literatur der letzten Jahrzehnte. Neue Folge: Im Banne des Expressionismus. (5. Aufl. R. Voigtländers Verlag, Leipzig 1927).

Spranger, Eduard: Psychologie des Jugendalters. (Verlag Quelle und Meyer, Leipzig 1924).

— Lebensformen. Geisteswissenschaftliche Psychologie und Ethik der Persönlichkeit. (5. Aufl., Max Niemeyer, Verlag, Halle/Saale 1925).

— Humanismus und Jugendpsychologie. Vortrag. (Weidmann'sche Buchhandlung, Berlin 1922).

Thieß, Frank: Erziehung zur Freiheit. Abhandlungen und Auseinandersetzungen. (I. Engelhorns Nachf.-Verlag, Stuttgart 1929).

Unger, Rudolf: Weltanschauung und Dichtung. Zur Gestaltung des Problems bei Wilhelm Diltey. (1. und 2. Tausend. Verlag von Rascher & Cie., Zürich 1917).

Walzel, Oskar: Vom Wesen der Dichtung. Deutschkundliche Bücherei. (Verlag Quelle und Meyer, Leipzig 1928).

— Gehalt und Gestalt. Handbuch der Literaturwissenschaft Bd. 3. (Berlin-Neubabelsberg. Athenaion 1923—25).

Wiese, Leopold von: Strindberg. Ein Beitrag zur Soziologie der Geschlechter. (Verlag von Duncker & Humblot, München und Leipzig 1918).

Abkürzungen.

1. Jakob Wassermanns Werke:

Die Juden von Zirndorf	Z
Die Geschichte der jungen Renate Fuchs	R
Der Moloch	Mol.
Caspar Hauser	H
Die Masken Erwin Reiners	E. R.
Der Mann von vierzig Jahren	J
Der goldene Spiegel	Sp
Das Gänsemännchen	Gm
Christian Wahnschaffe	W
Der unbekannte Gast	U. G.
Oberlins drei Stufen und Sturreganz	O
Ulrike Woytich	U
Faber oder die verlorenen Jahre	F
Laudin und die Seinen	L
Der Aufruhr um den Junker Ernst	A
Der Fall Maurizius	M
Etzel Andergast	E. A.
Mein Weg als Deutscher und Jude	Wg.
Lebensdienst	L. D.

2. Allgemeine Literatur:

Beil, Ada: Inhalt und Wandel der Idee der Mütterlichkeit.	Beil I
— Das Schöpfertum der Frau.	Beil II
Ermatinger, Emil: Krisen und Probleme ...	Ermatinger
Spranger, Eduard: Lebensformen	Spr. I
— Psychologie des Jugendalters	Spr. II
— Humanismus und Jugendpsychologie	Spr. III

Die in dem Literaturverzeichnis nur einmal angeführten Autoren sind mit ihrem Nachnahmen zitiert.

Lebenslauf

Ich, Irmgard Bamberg, wurde geboren am 8. August 1905 zu Essen-Kupferdreh als Tochter des Hilfschullehrers Theodor Bamberg. Ich bin katholischer Konfession und preußischer Staatsangehörigkeit. Ich besuchte das Staatliche Albrecht Dürer-Realgymnasium zu Hagen in Westfalen und legte dort 1925 die Reifeprüfung ab. Ich studierte Deutsch, Französisch und Englisch, und zwar in München vom Beginn des Sommersemesters 1925 bis Ende des Wintersemesters 1926/27; in Marburg im Sommersemester 1927 und im Wintersemester 1927/28. Nach einer einsemestrigen Unterbrechung setzte ich mein Studium vom 1. November 1928 bis zum 1. April 1929 in Paris und weiterhin vom Sommersemester 1929 ab in Marburg fort, wo ich bis zum Ende des Wintersemesters 1930/31 immatrikuliert war. Meine Lehrer waren die Herren Professoren: in München: Förster, von Kraus, Muncker †, Strich; in Paris: Le Breton, Lichtenberger, Rivaud, Strowski; in Marburg: Auerbach, Deutschbein, Elster, Helm, Maync, Spitzer und Wrede. Herrn Professor Dr. Harry Maync bin ich für seine Unterweisung und reichste Förderung meiner Arbeit zu dauerndem Dank verpflichtet. Die mündliche Prüfung bestand ich am 4. August 1931. Ich habe die journalistische Laufbahn eingeschlagen, war 6 Monate Redaktionsvolontärin in der Schriftleitung von Reclams Universum in Leipzig und bin seit Mai 1933 als journalistische Mitarbeiterin in der Propaganda-Abteilung der I. G. Farbenindustrie Aktiengesellschaft, Berlin SO 36, Werk Treptow angestellt. Mein Aufenthaltsort ist seitdem Berlin.